WUDHU

1. Tentang Wudhu

Allah SWT berfirman,

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

"Apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah muka dan tangan kamu sampai siku. Dan sapulah kepala kamu serta (basuh) kedua kaki kamu sampai dengan kedua mata kaki."

﴾Qs. Al Maa`idah (5): 6﴿

وَقَالَ أَبُوْ عَبْدُ اللهِ: وَبَيَّنَ النَّبِى ﷺ أَنَّ فَرْضَ الْوُضُوْءِ مَرَّةً مَرَّةً، وَتَوَضَّأَ أَيْضًا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلاَثًا، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلاَثٍ. وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الإِسْرَافَ فِيْهِ، وَأَنْ يُجَاوِزُوْا فِعْلَ النَّبِى ﷺ.

Artinya, Abu Abdullah (Imam Bukhari) berkata, "Nabi SAW telah menjelaskan bahwa fardhu wudhu itu adalah satu kali-satu kali, namun beliau SAW juga pernah berwudhu (membasuh setiap anggota wudhu) dua kali-dua kali dan tiga kali. Tapi beliau SAW tidak pernah melakukan

lebih dari tiga kali. Di samping itu para ulama tidak menyukai berlebihan dalam wudhu dan melebihi apa yang dilakukan Nabi SAW."

Keterangan:

Maksud wudhu di sini adalah penjelasan tentang hukum-hukum wudhu, syarat-syarat, sifat-sifat (cara-cara) dan persiapan untuk mengerjakannya. Kata wudhu (الوُضُوْءُ) berasal dari akar kata *Al Wadha`ah* (الوَضَاءَةُ) yang berarti bersih dan cerah. Hal itu, karena seorang yang shalat terlebih dahulu membersihkan dirinya dengan jalan melakukan wudhu sehingga ia menjadi bersih dan cerah. Lalu beliau (Imam Bukhari) mengisyaratkan dengan perkataannya, "tentang wudhu" akan adanya perselisihan para ulama salaf mengenai makna ayat di atas. Mayoritas mereka berpendapat, bahwa sebagian makna ayat tersebut tidak disebutkan secara tekstual (dihilangkan), sehingga makna ayat tersebut adalah, إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ مُحْدِثِيْنَ (*Jika kamu hendak mengerjakan shalat sedangkan kamu dalam keadaan berhadats*).

Akan tetapi ulama yang lain berpendapat, "Sesungguhnya perintah untuk berwudhu dalam ayat itu berlaku secara umum (baik yang berhadats maupun tidak –Penerj.) tanpa ada bagian yang dihilangkan. Hanya saja perintah itu hukumnya wajib bagi mereka yang berhadats, sedangkan bagi mereka yang tidak berhadats hukumnya sunah." Lalu sebagian ulama juga mengatakan, "Dahulunya wudhu itu wajib pula dilakukan oleh mereka yang tidak berhadats, namun kemudian hukumnya dihapus sehingga menjadi sunah."

Pendapat terakhir ini diperkuat oleh hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Abu Dawud dari jalur periwayatan Abdullah bin Abdullah bin Umar bin Al Khaththab, bahwa Asma` binti Zaid bin Al Khaththab bercerita kepada bapaknya –yakni Abdullah bin Umar- bahwa Abdullah bin Hanzhalah Al Anshari menceritakan kepadanya, "Sesungguhnya Rasulullah SAW telah diperintah untuk berwudhu pada setiap kali hendak shalat baik dalam keadaan suci (tidak berhadats) maupun dalam keadaan tidak suci (berhadats). Ketika hal itu

memberatkan beliau, maka kewajiban itu dihapus kecuali dalam keadaan berhadats."

Sementara dalam riwayat Muslim dari hadits Abu Buraidah disebutkan, "Dahulunya Nabi SAW berwudhu setiap kali hendak shalat, namun pada saat penaklukan kota Makkah, beliau melakukan beberapa kali shalat dengan satu kali wudhu. Maka umar berkata kepadanya, "Sesungguhnya engkau telah melakukan sesuatu yang sebelumnya tidak pernah engkau lakukan." Beliau SAW menjawab, "*Aku sengaja melakukannya.*" Yaitu untuk menjelaskan bahwa hal itu diperbolehkan. Dalam pembahasan selanjutnya akan disebutkan hadits Anas mengenai hal itu pada bab "Berwudhu bukan karena hadats".

Selanjutnya para ulama berbeda pendapat mengenai faktor yang mewajibkan wudhu. Sebagian mereka mengatakan, "Wudhu itu wajib bila sedang berhadats, sebagai suatu kewajiban *muwassa'*[1]." Ada pula yang mengatakan bahwa wudhu itu menjadi wajib sebab seperti di atas, dan apabila hendak melakukan shalat. Pandangan ini dikuatkan oleh sejumlah ulama pengikut madzhab Syafi'i. Tapi ada pula yang berpendapat bahwa wudhu diwajibkan apabila hendak melaksanakan shalat saja. Pendapat ini didukung oleh hadits yang diriwayatkan oleh para penulis kitab Sunan, dari hadits Ibnu Abbas dari Nabi SAW, "*Sesungguhnya aku diperintah berwudhu jika hendak melaksanakan shalat.*"

Sebagian ulama telah mengambil *istinbath* (kesimpulan hukum) akan wajibnya niat dalam berwudhu berdasarkan firman Allah SWT, إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةَ (*Apabila kamu hendak mengerjakan shalat*) sebab makna lengkap ayat ini adalah, إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةَ فَتَوَضَّؤُوْا لأَجْلِهَا (Jika kamu hendak mengerjakan shalat, hendaklah kamu berwudhu karenanya). Hal ini sama dengan arti perkataan orang Arab, "Jika engkau melihat pemimpin hendaklah engkau berdiri." Maksudnya, berdirilah karenanya.

---

[1] Yakni waktu untuk melakukan kewajiban seperti ini dapat pula dipergunakan untuk melakukan kewajiban lain -Penerj.

Ayat ini juga telah dijadikan landasan oleh mereka yang mengatakan bahwa wudhu itu pertama kali diwajibkan di kota Madinah. Adapun sebelumnya telah dinukil oleh Ibnu Abdil Barr mengenai kesepakatan ahli sejarah, bahwa mandi junub telah diwajibkan kepada Nabi SAW saat masih berada di Makkah sebagaimana diwajibkannya shalat. Sesungguhnya beliau SAW tidak pernah shalat melainkan dalam keadaan berwudhu. Lalu Ibnu Abdil Barr menambahkan, "Ini telah diketahui oleh para ulama."

Kemudian Al Hakim berkata dalam kitab *Al Mustadrak*, "Ahlu Sunnah membutuhkan dalil untuk membantah mereka yang berpandangan bahwa wudhu itu tidak ada sebelum turunnya ayat (tentang wudhu) dalam surah Al Maa`idah." Selanjutnya beliau (Al Hakim) menyitir hadits Ibnu Abbas yang berbunyi, "Fathimah masuk menemui Nabi SAW dalam keadaan menangis lalu berkata, 'Orang-orang Quraisy telah sepakat untuk membunuhmu.' Nabi SAW bersabda, '*Bawalah kepadaku tempat wudhu.*' Maka beliaupun berwudhu..." (Al Hadits).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Hadits ini dapat menjadi dalil untuk membantah mereka yang mengingkari adanya (syariat) wudhu sebelum hijrah, dan tidak dapat menjadi dalil untuk membantah mereka yang mengingkari kewajiban wudhu pada masa itu."

Sementara Ibnu Al Jahm[2] Al Maliki telah menetapkan bahwa hukum wudhu sebelum hijrah adalah sunah, dan Ibnu Hazm menegaskan bahwa wudhu hanya disyariatkan di Madinah.

Adapun bantahan untuk pandangan kedua imam ini adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Lahi'ah dalam bab *Al Maghazi*, dimana hadits itu beliau nukil dari Abu Al Aswad (anak yatim Urwah) dari Urwah, "Sesungguhnya Jibril mengajari Nabi SAW tentang wudhu pada saat Jibril datang kepada beliau dengan membawa wahyu." Hanya saja hadits ini *mursal* (disandarkan langsung oleh tabi'in kepada Nabi SAW). Kemudian Imam Ahmad meriwayatkan pula hadits ini secara bersambung sampai kepada Nabi SAW melalui jalur periwayatan Ibnu

---

[2] Pada catatan kaki cetakan Bulaq disebutkan, "Pada salah satu naskah Fathul Baari' tertulis Ibnu Al Hakam."

Lahi'ah juga, akan tetapi disebutkan, "Diriyawatkan dari Zuhri, dari Urwah, dari Usamah bin Zaid dari bapaknya."

Ibnu Majah meriwayatkannya melalui jalur Risydin bin Sa'ad, dari Uqail, dari Zuhri sama seperti di atas, hanya saja Zaid bin Haritsah tidak disebutkan dalam sanadnya. Ath-Thabrani telah meriwayatkan dalam kitab *Mu'jam Al Ausath* dari jalur periwayatan Al-Laits dari Uqail secara bersambung sampai kepada Nabi SAW. Andaikata jalur yang terakhir ini terbukti kebenarannya, niscaya ia memenuhi syarat hadits *shahih* sesuai ketentuan Imam Bukhari. Akan tetapi yang terkenal adalah riwayat Ibnu Lahi'ah.

وَبَيَّنَ النَّبِى أَنَّ فَرْضَ الوُضُوْءِ مَرَّةً مَرَّةً (*Dan Nabi SAW telah menjelaskan bahwa fardhu wudhu itu adalah satu kali-satu kali*), maksudnya sesungguhnya fardhu atau kewajiban dalam berwudhu adalah mencuci anggota wudhu sebanyak satu kali. Beliau mengulangi perkataannya "Satu kali-satu kali" adalah untuk memberi perincian, yakni untuk muka satu kali, tangan satu kali dan seterusnya.

Adapun keterangan beliau (Imam Bukhari) "Nabi SAW telah menjelaskan fardhu wudhu..." ada kemungkinan beliau *rahimahullah* mengisyaratkan kepada hadits yang akan diriwayatkannya sendiri pada pembahasan mendatang, yakni hadits Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa Nabi SAW berwudhu satu kali-satu kali. Ini adalah penjelasan ayat (tentang wudhu) secara global. Sebab suatu perintah pada dasarnya hanya berkonsekuensi pada perwujudan hakikat (yang terkandung dalam perintah itu sendiri), dan tidak ada sangkut pautnya dengan jumlah pelaksanaannya. Maka, Rasulullah telah menjelaskan bahwa satu kali hukumnya wajib sedangkan selebihnya adalah sunah. Hadits-hadits mengenai hal itu akan disebutkan pada penjelasan selanjutnya.

Adapun hadits Ubay bin Ka'ab, bahwa Nabi SAW minta dibawakan tempat berisi air lalu berwudhu satu kali-satu kali kemudian bersabda, "*Ini adalah wudhu, dimana Allah tidak akan menerima shalat tanpa wudhu*", dalam hadits ini terdapat penjelasan Rasulullah melalui perbuatan dan perkataan sekaligus. Tetapi hadits ini *dhai'if* (lemah). Hadits ini juga memiliki jalur-jalur periwayatan yang lain namun semuanya lemah.

وَتَوَضَّأَ أَيْضًا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ (*Dan beliau juga berwudhu dua kali-dua kali*) Demikian juga lafazh hadits yang diriwayatkan Abu Dzarr, dan ada juga yang meriwayatkan tanpa mengulang kata مَرَّتَيْنِ . Pada pembahasan selanjutnya beliau akan menyebutkannya secara bersambung hingga kepada Nabi SAW dalam satu bab khusus disertai pembahasan mengenai hadits tersebut.

وَثَلاَثًا (*Tiga kali*), maksudnya bahwa Nabi SAW pernah pula membasuh anggota wudhunya sebanyak tiga kali-tiga kali. Pernyataan ini juga merupakan lafazh hadits yang nanti akan beliau sebutkan dalam bab tersendiri.

وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلاَثٍ (*Dan beliau tidak melebihkan dari tiga kali*), yakni tidak disebutkan dalam satu haditspun yang membahas sifat wudhu beliau SAW atau adanya keterangan bahwa beliau SAW pernah membasuh anggota wudhu melebihi tiga kali. Bahkan, telah dinukil dari beliau SAW celaan bagi mereka yang melakukan wudhu melebihi jumlah tersebut. Keterangan ini dapat ditemukan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan selainnya dari jalur periwayatan Amru bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya bahwa Rasulullah SAW berwudhu seraya membasuh anggota wudhunya sebanyak tiga kali-tiga kali, kemudian beliau bersabda, "*Barangsiapa yang melebihkan dari yang seperti ini ataupun menguranginya, maka sungguh ia telah melakukan perbuatan buruk atau berlaku zhalim.*" Hadits ini memiliki sanad *jayyid* (baik).

Akan tetapi Imam Muslim memasukkan hadits ini dalam klasifikasi riwayat *munkar* yang dinukil dari Amru bin Syu'aib, sebab secara lahiriah makna hadits ini mencela wudhu yang dilakukan kurang dari tiga kali. Namun pernyataan Imam Muslim ini dijawab bahwa ini adalah persoalan yang tidak baik, sedangkan hal yang tidak baik itu sendiri berhubungan dengan upaya untuk mengurangi, sementara kezhaliman berhubungan dengan upaya untuk menambah.

Ada pula pendapat lain yang mengatakan, bahwa sebagian makna hadits ini tidak disebutkan secara tekstual, adapun makna lengkapnya adalah, "Barangsiapa yang mengurangi dari satu kali." Pendapat terakhir ini didukung oleh hadits yang diriwayatkan oleh Abu Nu'aim bin

Hammad dari jalur riwayat Al Muthalib bin Hanthab dari Nabi SAW, "*Wudhu itu dapat dilakukan sebanyak satu kali, dua kali dan tiga kali. Barangsiapa yang mengurangi dari satu kali atau melebihkan di atas tiga kali sungguh ia telah melakukan kesalahan.*" Derajat hadits ini *mursal* (langsung disandarkan oleh tabi'in kepada Nabi SAW), namun para perawinya adalah orang-orang *tsiqah* (terpercaya). Akan tetapi pendapat ini dapat dijawab dengan mengatakan bahwa para perawi hadits yang mereka jadikan sebagai pijakan tersebut tidak seluruhnya menyebutkan *kurang dari satu kali,* bahkan kebanyakan mereka hanya menukil lafazh yang mengatakan, "*Barangsiapa yang melebihkan*", seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam shahihnya dan lainnya.

Di antara sesuatu yang ganjil, adalah apa yang dinukil oleh Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini dari sebagian ulama, bahwa tidak boleh membasuh anggota wudhu kurang dari tiga kali. Seakan-akan beliau berpijak pada makna lahir hadits terdahulu. Pendapat beliau ini disangkal oleh ijma' (yang membolehkan hal tersebut). Adapun perkataan Imam Malik dalam kitab *Al Mudawwanah*, "Aku tidak menyukai membasuh anggota wudhu satu kali kecuali jika hal itu dilakukan oleh ulama", sama sekali tidak mengindikasikan adanya kewajiban untuk membasuh anggota wudhu lebih dari satu kali.

وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الإِسْرَافَ فِيْهِ (*Dan para ulama tidak menyukai berlebihan dalam wudhu*) ini adalah suatu isyarat terhadap hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abu Syaibah dari jalur periwayatan Hilal bin Yasaf (salah seorang tabi'in). Beliau berkata, "Telah dikatakan bahwa, termasuk perbuatan tidak disukai dalam wudhu adalah berlebihan meskipun engkau berada di tepi sungai." Hadits yang serupa telah diriwayatkan dari Abu Darda` dan Ibnu Mas'ud, sebagaimana telah dinukil sebuah hadits yang semakna dengannya secara bersambung kepada Nabi SAW, seperti dikutip oleh Imam Ahmad dan Ibnu Majah dengan sanad *layyin* (lemah) dari riwayat Abdullah bin Amru bin Ash.

وَأَنْ يُجَاوِزُوْا فِعْلَ النَّبِي (*Dan melebihi apa yang dilakukan oleh Nabi*) juga merupakan isyarat terhadap hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari Ibnu Mas'ud. Ia berkata, "Tidak ada membasuh (anggota

tubuh) melebihi tiga kali." Imam Ahmad dan Ishaq maupun selain keduanya berkata, "Tidak diperbolehkan (membasuh) melebihi tiga kali." Lalu Ibnu Mubarak mengatakan, "Aku tidak menjamin (jika melebihi tiga kali) pelakunya akan berdosa." Sementara Imam Syafi'i menegaskan, "Aku tidak menyukai orang yang membasuh lebih dari tiga kali. Namun jika ia melakukannya lebih dari itu, maka aku tidak memakruhkannya." Beliau tidak mengharamkannya, sebab perkataannya "tidak menyukai" berindikasi pada kemakruhan. Inilah pandangan yang benar dalam madzhab Syafi'i, yakni membasuh anggota wudhu lebih dari tiga kali adalah makruh hukumnya.

Kemudian Ad-Darimi telah meriwayatkan dari ulama-ulama tersebut, bahwa membasuh anggota wudhu lebih dari tiga kali dapat membatalkan wudhu sebagaimana tambahan dalam shalat. Namun ini adalah qiyas (analogi) yang tidak dapat diterima, sebab perkataan yang mengharamkan ataupun memakruhkan untuk melebihkan membasuh anggota wudhu di atas tiga kali berkonsekuensi tidak disukainya memperbaharui wudhu secara mutlak.

Selanjutnya ulama madzhab Syafi'i telah berbeda pendapat mengenai batasan wudhu yang dilarang tersebut. Yang benar dari madzhab mereka adalah jika wudhu itu dilakukan untuk menunaikan shalat fardhu ataupun sunah, namun ada yang mengkhususkan untuk shalat fardhu saja. Pendapat lain dari madzhab ini mengatakan, "Jika wudhu itu dilakukan untuk menunaikan ibadah yang seperti itu, hingga sujud tilawah, sujud syukur atau menyentuh mushhaf. "Bahkan dikatakan pula berlaku untuk semua amalan yang mana wudhu dilakukan karenanya, ini merupakan pandangan yang lebih luas cakupannya. Masih dalam madzhab Syafi'i, dinukil pula suatu pendapat yang mengatakan bahwa larangan membasuh lebih dari tiga kali tersebut berlaku jika wudhu pertama telah berlangsung dalam jarak waktu -menurut kebiasaan- yang membatalkan wudhu.

Adapun dalam madzhab Hanafi dikatakan, bahwa batasan wudhu yang dilarang membasuh anggotanya wudhu lebih dari tiga kali itu kembali kepada keyakinan masing-masing. Jika orang yang berwudhu berkeyakinan bahwa membasuh anggota wudhu lebih dari tiga kali adalah sunah, maka ia telah melakukan kesalahan dan masuk dalam

ancaman seperti dalam hadits. Sedangkan jika ia tidak berkeyakinan seperti itu, maka tidak disyaratkan batasan jumlah tertentu. Bahkan jika ia melebihkan hingga empat kali juga tidak mengapa, terutaman jika pelakunya bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Hal ini berdasarkan hadits, الْوُضُوْءُ عَلَى الْوُضُوْءِ نُوْرٌ *"Wudhu setelah berwudhu adalah cahaya."*

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Hadits ini *dha'if* (lemah), dan ada kemungkinan penulis (Imam Bukhari) telah mengisyaratkan pula akan riwayat ini. Pembahasan secara luas mengenai hal ini akan diterangkan pada awal pembahasan tentang tafsir surah Al Maa`idah, insya Allah."

Ada pengecualian dalam larangan membasuh anggota wudhu lebih dari tiga kali, yaitu jika mengetahui bahwa ada sebagian anggota wudhu yang belum terkena air setelah membasuhnya tiga kali, maka dalam kondisi seperti ini diperbolehkan membasuh tempat yang belum terkena air. Adapun jika membasuh lebih dari tiga kali itu dilakukan karena adanya perasaan ragu-ragu setelah wudhu, maka hal itu tidak diperbolehkan supaya tidak menimbulkan perasaan was-was.

2. Tidak Diterima Shalat tanpa Bersuci

عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : لاَ تُقْبَلُ صَلاَةُ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ: مَا الْحَدَثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَاءٌ أَوْ ضُرَاطٌ.

135. Telah diriwayatkan dari Hammam bin Munabbih bahwasanya ia mendengar Abu Hurairah berkata, "Rasulullah SAW bersabda, *'Tidak akan diterima shalat seseorang yang berhadats hingga ia*

berwudhu.' Seseorang laki-laki dari Hadramaut bertanya, 'Apakah hadats itu wahai Abu Hurairah?' Beliau menjawab, *'Angin (kentut) yang mendesis maupun yang keluar dengan suara keras.'"*

Keterangan Hadits:

(Tidak diterima shalat tanpa bersuci), maksudnya adalah sesuatu yang lebih umum dari wudhu dan mandi wajib. Judul bab ini sendiri adalah lafazh sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan selainnya dari hadits Ibnu Umar. Demikian pula diriwayatkan oleh Abu Dawud dan selainnya dari jalur Abu Mulaih bin Usamah dari bapaknya. Riwayat ini memiliki jalur yang sangat banyak, namun tidak ada satupun yang memenuhi persyaratan Bukhari. Oleh karena itu, beliau hanya menempatkannya sebagai salah satu judul bab, lalu menyebutkan di bawah bab itu hadits lain yang dapat menggantikan kedudukannya.

لاَ تُقْبَلُ (*Tidak diterima*) telah diriwayatkan pula oleh Abu Dawud dan Ahmad dari Abdurrazzaq, "*Allah tidak menerima.*" Maksud "menerima" di sini adalah sesuatu yang sinonim dengan kata sah atau mencukupi. Adapun hakikat penerimaan itu sendiri adalah hasil dari suatu ketaatan yang dianggap mencukupi dan dapat menghilangkan beban yang ada dalam tanggung jawab (dzimmah). Oleh karena memenuhi segala persyaratan shalat merupakan perkara yang sangat menentukan diterimanya shalat, maka hal itu diungkapkan dengan "penerimaan" dalam bentuk kiasan. Sedangkan penerimaan yang dinafikan (ditiadakan) seperti sabda Nabi SAW, "*Barangsiapa yang mendatangi tukang tenung maka tidak diterima shalatnya*", adalah tidak diterima secara hakikatnya. Sebab, terkadang suatu amalan dinyatakan sah namun tidak diterima karena adanya sebab yang menghalanginya. Atas dasar ini maka seorang ulama salaf –yakni Ibnu Umar- mengatakan, "Sesungguhnya diterimanya satu shalat yang aku lakukan lebih aku sukai daripada dunia dan seisinya." Lalu beliau melanjutkan, "Karena sesungguhnya Allah SWT telah berfirman, '*Sesungguhnya Allah hanya menerima (amalan) dari orang-orang yang bertakwa.*'" (Qs. Al Maa`idah (5): 27)

أَحْدَثَ (*Berhadats*) maksudnya adalah sesuatu yang keluar dari dua jalan (qubul dan dubur). Hanya saja Abu Hurairah menafsirkan makna hadats dengan makna yang lebih khusus, untuk memberi peringatan akan hadats ringan (*mukhaffafah*) dari yang berat (*mughallazhah*). Di samping itu, kedua perkara yang disebutkan oleh Abu Hurairah ini lebih banyak terjadi pada orang yang sedang shalat daripada hadats-hadats lainnya.

Adapun macam-macam hadats yang masih diperselisihkan oleh para ulama seperti menyentuh kemaluan, menyentuh wanita, muntah dalam kadar yang banyak serta berbekam, ada kemungkinan beliau (Abu Hurairah) berpandangan bahwa wudhu tidak batal karena hal-hal tersebut. Pandangan ini pula yang diikuti oleh penulis (Imam Bukhari) sebagaimana akan dijelaskan dalam bab, "Pandangan yang mengatakan bahwa wudhu tidak batal kecuali oleh sesuatu yang keluar dari dua jalan".

Kemudian ada yang mengatakan bahwa Abu Hurairah sengaja mencukupkan jawabannya pada kedua hal itu, karena ia mengetahui bahwa sang penanya telah mengetahui macam-macam hadats selain kedua macam ini. Akan tetapi penafsiran ini terlalu jauh menyimpang.

Hadits ini dijadikan sebagai dalil batalnya shalat seseorang yang berhadats, baik hadats itu keluar atas kehendaknya maupun karena terpaksa. Demikian pula hadits ini dijadikan dalil bahwa wudhu tidaklah wajib dilakukan setiap kali hendak melaksanakan shalat, karena tidak diterimanya shalat berakhir hingga seseorang telah berwudhu, sementara hukum setelah berwudhu itu berbeda dengan hukum sebelumnya. Dari sini timbul suatu konsekuensi bahwa shalat itu tetap diterima setelah seseorang berwudhu.

يَتَوَضَّأَ (*Berwudhu*), maksudnya dengan menggunakan air ataupun sesuatu yang dapat menggantikannya. Diriwayatkan oleh Imam An-Nasa`i dengan sanad (jalur periwayatan) yang kuat dari Abu Dzarr, dari Nabi SAW, "*Debu yang baik adalah wudhu seorang muslim.*" Di sini syariat telah menamakan tayamum sebagai wudhu, karena tayamum itu dapat menggantikan kedudukan wudhu. Maka yang dimaksud diterimanya shalat seseorang yang berhadats bila ia telah berwudhu, adalah jika ia menyempurnakan pula syarat-syarat shalat yang lainnya. *Wallahu A'lam.*

3. Keutamaan Wudhu, Cahaya di Wajah, Tangan dan Kaki Karena Bekas Wudhu

عَنْ نُعَيْمِ الْمُجْمِرِ قَالَ: رَقِيتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّأَ فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ.

136. Telah diriwayatkan dari Nu'aim Al Mujmir, ia berkata, "Aku pernah naik bersama Abu Hurairah ke atap masjid, lalu ia berwudhu kemudian berkata, 'Aku pernah mendengar Nabi SAW bersabda, *'Sesungguhnya umatku akan dipanggil pada hari kiamat dengan cahaya di wajah, tangan dan kaki karena bekas wudhu. Barangsiapa di antara kamu ada yang mampu untuk memperpanjang (memperbesar) cahayanya, maka hendaklah ia melakukannya.*'"

Keterangan Hadits:

(Keutamaan wudhu dan cahaya di wajah, tangan dan kaki). Hal ini memiliki beberapa kemungkinan; *pertama*, beliau menukil lafazh yang disebutkan pada sebagian jalur periwayatan hadits ini dimana dikatakan, "Kamu adalah orang-orang yang memiliki cahaya di wajah, tangan dan kaki." Lafazh seperti ini dinukil oleh Imam Muslim. *Kedua*, beliau sengaja meninggalkan sebagian teks pernyataannya, adapun makna lengkapnya adalah, "Orang-orang yang memiliki cahaya di wajah, tangan dan kaki, maka bagi mereka keutamaan." *Ketiga*, dalam riwayat Al Mustamili (salah seorang yang meriwayatkan kitab *Shahih Bukhari* - penerj.) dikatakan bahwa maknanya, "Keutamaan orang-orang yang

memiliki cahaya di wajah, tangan dan kaki", sebagaimana dikatakan oleh Al Ashili dalam riwayatnya.

Adapun perkataan Nu'aim, "Aku pernah naik bersama Abu Hurairah ke atap masjid, lalu ia berwudhu", demikianlah yang kami temukan dalam kebanyakan naskah perawi yang menukil *Shahih Bukhari*. Akan tetapi dalam naskah yang diriwayatkan oleh Al Kasymihani lafazh فَتَوَضَّأَ (lalu ia berwudhu) diganti dengan lafazh يَوْمًا (hari), yakni "Pada suatu hari aku pernah naik bersama Abu Hurairah ke atap masjid."

Namun penggantian ini adalah kesalahan dalam penyalinan, karena telah diriwayatkan pula oleh Al Isma'ili dan lainnya -melalui jalur periwayatan yang sama dengan jalur yang dipakai oleh Imam Bukhari- dengan menggunakan lafazh فَتَوَضَّأَ. Bahkan, dalam riwayat Isma'ili ini terdapat tambahan, "Maka beliau membasuh mukanya dan kedua tangannya hingga pangkal lengan, lalu beliau membasuh kakinya hingga betis."

Lafazh seperti ini dinukil pula oleh Imam Muslim melalui dua jalur periwayatan; **Pertama**, dari Amru bin Al Harits dari Sa'id bin Abu Hilal. **Kedua**, dari Umarah bin Ghaziyah dari Nu'aim. Lalu pada jalur ini terdapat tambahan yang lain, dimana disebutkan bahwa Abu Hurairah berkata, "Demikianlah aku telah melihat Rasulullah SAW berwudhu." Lafazh dalam riwayat terakhir ini memberi keterangan bahwa hadits ini *marfu'* (disandarkan langsung kepada Nabi SAW). Hal ini membantah pendapat yang mengatakan bahwa perbuatan seperti ini adalah pendapat Abu Hurairah semata, yang benar perbuatan ini adalah riwayat yang beliau nukil dari Nabi dan sekaligus pendapatnya.

أُمَّتِي (*Umatku*). Maksudnya adalah umat yang menyambut dakwah beliau SAW, yakni kaum muslimin, sebab terkadang lafazh umat itu dimaksudkan pula umat yang menjadi obyek dakwah (manusia secara umum). Akan tetapi, pengertian seperti ini tidak dimaksudkan dalam konteks hadits ini.

Al Hulaimi menggunakan hadits ini sebagai dalil bahwa wudhu merupakan kekhususan (keistimewaan) umat ini. Namun pernyataan

seperti itu masih perlu ditinjau kembali. Karena telah disebutkan oleh penulis (Imam Bukhari) pada kisah Sarah RA bersama sang raja, dimana pada saat raja tersebut hendak mendekatinya maka ia berwudhu lalu shalat. Demikian pula dalam kisah Juraij, dimana beliau berwudhu dan shalat lalu setelah itu terjadi dialog antara beliau dengan bayi. Yang lebih kuat, sesungguhnya yang menjadi kekhususan umat ini hanyalah cahaya di wajah, tangan dan kaki saja, dan bukan wudhu itu sendiri.

Pernyataan kami ini telah dinyatakan secara tegas dalam riwayat Imam Muslim dari Abu Hurairah dari Nabi SAW, "*Tanda seperti ini bukan untuk seorang pun selain kamu.*" Hadits seperti ini diriwayatkan juga oleh Imam Muslim dari Abu Huzhaifah.

Sebagian ulama membantah pendapat Al Hulaimi berdasarkan hadits, هَذَا وُضُوْءِى وَوُضُوْءُ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِى (Ini adalah wudhuku dan wudhu para nabi sebelumku). Akan tetapi, hadits ini lemah (dha'if) dan tidak dapat dijadikan dalil seperti yang telah dijelaskan. Di samping itu, hadits ini mungkin untuk diberi pengertian bahwa wudhu adalah kekhususan para nabi tapi tidak berlaku bagi umat-umat mereka, kecuali umat Islam.

فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ (*Barangsiapa di antara kamu yang mampu untuk memperpanjang cahaya di wajahnya, maka hendaklah ia melakukannya*). Termasuk pula cahaya di tangan dan kakinya. Dalam hadits ini sengaja disebutkan salah satunya untuk menunjukkan yang lainnya. Sebagaimana firman Allah SWT, "*Dan Dia jadikan bagi kamu pakaian yang melindungi kamu dari panas.*" (Qs. An-Nahl(16): 81) Maka disebutkannya cahaya di wajah tanpa menyebutkan cahaya di tangan dan kaki, karena wajah merupakan anggota wudhu paling mulia dan yang pertama kali dilihat pada diri seseorang. Hanya saja dalam riwayat Imam Muslim dari Umarah bin Ghaziyah disebutkan wajah dan yang lainnya. Adapun lafazhnya, فَلْيُطِلْ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيْلَهُ (Hendaklah ia memperpanjang cahaya di wajah, tangan dan kakinya).

Ibnu Baththal berkata, "Abu Hurairah hanya menyebutkan wajah tanpa menyebutkan tangan dan kaki. Hal itu adalah merupakan bentuk kiasan, karena dalam membasuh wajah tidak mungkin untuk diperpanjang atau dilebihkan." Akan tetapi perkataan Ibnu Baththal ini perlu

untuk dicermati, karena perkataan tersebut dapat memutarbalikkan bahasa. Apa yang ia anggap tidak mungkin itu bisa saja terjadi, sebab memanjangkan membasuh muka bisa saja dilakukan, seperti membasuh sebagian leher. Telah dinukil oleh Ar-Rafi'i dari sebagian ulama, bahwa lafazh *Al Ghurrah* (cahaya di wajah) dapat diartikan juga cahaya di tangan dan kaki.

Secara lahiriah, perkataan "*Barangsiapa yang ingin memanjangkan cahayanya...*" masih merupakan sambungan hadits. Akan tetapi diriwayatkan oleh Ahmad dari Fulaih dari Nu'aim, dimana di bagian akhirnya disebutkan, "*Nu'aim berkata,* 'Aku tidak tahu perkataan barangsiapa...dan seterusnya, apakah termasuk perkataan Nabi SAW ataukah perkataan Abu Hurairah." Saya (Ibnu Hajar) tidak menemukan lafazh, "Barangsiapa yang ingin memanjangkan...dst." dalam riwayat siapa pun yang menukil hadits ini dari para sahabat yang berjumlah sepuluh orang. Demikian pula saya tidak menemukan lafazh seperti itu dalam riwayat mereka yang menerima hadits ini dari Abu Hurairah kecuali dalam riwayat Abu Nu'aim saja, *wallahu a'lam*.

Selanjutnya para ulama berbeda pendapat tentang batasan yang disukai untuk dilebihkan dalam membasuh tangan dan kaki. **Pendapat pertama**, batasannya adalah sampai bahu dan lutut. Batasan seperti ini telah disebutkan dari Abu Hurairah baik dalam bentuk riwayat maupun pendapat, dan dinukil pula dari Ibnu Umar tentang praktek seperti itu sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan Abu Ubaid dengan sanad *hasan*. **Pendapat kedua**, batasan yang disukai adalah sampai pertengahan lengan dan betis. **Pendapat ketiga**, dilebihkan sedikit dari batasan pendapat kedua. Ibnu Baththal dan sebagian ulama madzhab Maliki mengatakan, "Tidak disukai membasuh kaki dan tangan melebihi mata kaki dan siku berdasarkan sabda Nabi SAW, '*Barangsiapa melebihkan dari yang seperti ini, maka sungguh ia telah melakukan perbuatan buruk dan zhalim*.'" Namun perkataan mereka ini dapat disanggah dari berbagai segi. Sementara riwayat Muslim (yang terdahulu) demikian tegas menyatakan bahwa perbuatan itu disukai, maka tentu saja riwayat ini lebih kuat daripada pandangan mereka yang masih terbuka untuk dikritik.

Adapun klaim mereka bahwa ulama telah sepakat memilih pendapat yang berbeda dengan pandangan Abu Hurairah dalam masalah ini, tidak dapat diterima berdasarkan riwayat yang telah kami nukil dari Ibnu Umar. Di samping itu sejumlah kaum salaf telah menegaskan bahwa hal tersebut disenangi, demikian pula mayoritas ulama madzhab Syafi'i dan Hanafi. Sedangkan penakwilan mereka bahwa yang dimaksud dengan memperpanjang di sini adalah *"senantiasa melakukan wudhu"* juga harus ditolak, karena seorang perawi lebih paham apa yang diriwayatkannya. Apalagi dalam hal ini beliau telah menisbatkan langsung kepada Nabi SAW.

Dalam hadits ini terdapat makna yang sesuai dengan bab yang ada berupa keutamaan wudhu, sebab keutamaan yang diperoleh berupa cahaya di wajah, tangan dan kaki adalah pengaruh dari perbuatan yang melebihi dari yang wajib. Lalu bagaimana dengan prasangka yang mengatakan bahwa hal itu diperoleh dengan melakukan yang wajib saja? Sehubungan dengan ini telah diriwayatkan sejumlah hadits *shahih* dan tegas seperti dinukil oleh Imam Muslim dan lainnya. Dalam hadits ini juga terdapat keterangan bolehnya wudhu di atas masjid, namun hal itu bila tidak membawa efek buruk bagi masjid ataupun bagi orang-orang yang berada di dalamnya, *Wallahu a'lam.*

4. Tidak Berwudhu karena Syak (Ragu) hingga Benar-benar Yakin

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ شَكَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الرَّجُلُ الَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ لَا يَنْفَتِلْ أَوْلَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.

137. Diriwayatkan dari Sa'id bin Musayyab, dari Abbad bin Tamim dari pamannya, bahwasanya ia mengadu kepada Rasulullah SAW perihal seorang laki-laki yang merasakan sesuatu dalam shalat?" Nabi SAW menjawab, *"Janganlah ia berpaling (menghentikan shalatnya) hingga ia mendengar bunyi atau mencium bau."*

Keterangan Hadits:

وَعَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ *(Dan dari Abbad bin Tamim)*, maksudnya hadits ini diriwayatkan oleh dua orang; yakni Sa'id bin Musayyab dan Abbad bin Tamim. Dalam riwayat yang dinukil oleh Karimah terjadi kesalahan, dimana tidak tercantum kata sambung *'dan'*. Jelas ini merupakan kekeliruan, karena Sa'id bin Musayyab tidak pernah meriwayatkan hadits dari Abbad bin Tamim. Kemudian ada kemungkinan bahwa syaikh (guru) Sa'id bin Musayyab adalah paman Abbad, sehingga seakan-akan beliau (Imam Bukhari) berkata, "Keduanya meriwayatkan dari paman Abbad." Ada pula kemungkinan syaikh Sa'id tidak disebutkan di tempat ini, dan hadits ini termasuk riwayat *mursal* Sa'id bin Musayyab (yakni beliau langsung menyandarkan kepada Nabi tanpa menyebutkan sahabat -Penerj.)

Kemungkinan yang pertama dipilih oleh penulis kitab *Al Athraaf*, sedangkan kemungkinan yang kedua diperkuat oleh riwayat Ma'mar terhadap hadits ini, dimana ia meriwayatkan dari Az-Zuhri dari Sa'id bin Musayyab dari Abu Sa'id Al Khudri. Hadits Ma'mar dinukil oleh Ibnu Majah, dan para perawinya adalah *tsiqah* (terpercaya), hanya saja ketika hadits ini ditanyakan kepada Imam Ahmad, beliau berkata, "hadits ini adalah hadits *munkar*."

عَنْ عَمِّهِ *(Dari pamannya)*, maksudnya adalah Abdullah bin Zaid bin Ashim Al Mazini Al Anshari. Namanya disebutkan oleh Muslim dan selainnya dalam riwayat mereka terhadap hadits tersebut melalui jalur Ibnu Uyainah. Lalu para ulama berbeda pendapat, apakah ia paman Abbad dari pihak bapaknya atau dari pihak ibunya?

أَنَّهُ شَكَا (*Bahwasanya ia mengadu*), yang mengadu di sini adalah perawi hadits (paman Abbad). Hal ini lebih dipertegas lagi oleh Ibnu Khuzaimah melalui riwayat Abdul Jabbar bin Alla' dari Sufyan (dan lafazh ini adalah versi beliau) dari pamanya yakni Abdullah bin Zaid. Ia berkata, "Aku pernah bertanya kepada Rasulullah SAW tentang seseorang yang...dan seterusnya." Lalu dalam sebagian riwayat disebutkan dengan lafazh, "Telah diadukan..." yakni dalam bentuk pasif. Demikian pula yang terdapat dalam riwayat Imam Muslim sebagaimana diterangkan oleh An-Nawawi. Kemudian Imam An-Nawawi berkata, "Dan tidak disebutkan siapa sebenarnya yang mengadukan hal ini." Beliau menambahkan, "Disebutkan dalam riwayat Imam Bukhari bahwa yang mengadu adalah perawi hadits itu sendiri."

يُخَيَّلُ إِلَيْهِ maksudnya adalah *dzan* (menduga). Makna *dzan* di sini jauh lebih luas daripada pengertiannya yang terkenal, yakni adanya dua kemungkinan yang mana tidak ada satupun yang lebih kuat. Bahkan, maksud *dzan* (dugaan) dalam hadits ini adalah segala sesuatu yang menyelisihi keyakinan.

يَجِدُ الشَّيْءَ (*Mendapatkan atau merasakan sesuatu*) maksudnya adalah hadats yang keluar darinya. Pengertian ini dapat kita temukan dalam riwayat Al Isma'ili,

يُخَيَّلُ إِلَيْهِ فِي صَلاَتِهِ أَنَّهُ يَخْرُجُ مِنْهُ شَيْءٌ (*Dikhayalkan kepadanya saat shalat bahwa telah keluar darinya sesuatu*). Di sini terdapat petunjuk untuk tidak menyebutkan langsung sesuatu yang tidak baik dengan namanya kecuali dalam situasi yang mengharuskan atau membutuhkannya.

فِي الصَّلاَةِ (*Dalam shalat*). Sebagian ulama madzhab Maliki berpegang dengan makna lahir lafazh ini, sehingga mereka mengkhususkan hukum ini bagi mereka yang sedang shalat saja dan mewajibkan wudhu bagi orang yang ragu di luar shalat. Perbedaan ini mereka dasari dengan alasan bahwa seseorang dilarang untuk membatalkan ibadah, padahal larangan untuk membatalkan ibadah sangat tergantung dengan keabsahan ibadah itu sendiri. Maka, alasan yang mereka kemukakan itu

tidaklah tepat. Di samping itu, sesuatu yang membatalkan wudhu di luar shalat juga dapat membatalkan wudhu di dalamnya, sebagaimana hal-hal lain yang membatalkan wudhu.

أَوْلاَيَنْصَرِفْ (*jangan berbalik atau jangan membatalkan shalat*), ini adalah keraguan dari perawi hadits. Ia ragu apakah Nabi SAW mengatakan jangan berpaling ataukah jangan berbalik. Nampaknya keraguan ini timbul dari salah seorang perawi yang bernama Ali, sebab perawi lainnya yang meriwayatkan dari Sufyan dengan tegas mengatakan, "Janganlah berbalik" tanpa ada keraguan.

أَوْ يَجِدَ (*atau ia menemukan {merasakan}*). Di sini beliau SAW menggunakan kata "menemukan" dan bukan mencium, agar mencakup pula seseorang yang menyentuh bagian tersebut lalu mencium tangannya. Akan tetapi pernyataan ini tidak boleh dijadikan dalil oleh mereka yang berpendapat bahwa menyentuh dubur tidak membatalkan wudhu, sebab bisa saja yang disentuh hanyalah daerah sekitarnya dan bukan tempat keluarnya secara langsung.

Hadits ini memberi keterangan sahnya shalat selama seseorang belum yakin kalau ia telah berhadats. Hadits ini tidak bermaksud untuk mengkhususkan keyakinan bagi kedua hal ini. Karena jika makna suatu teks dalil lebih luas daripada lafazhnya, maka yang menjadi pedoman hukum adalah maknanya, sebagaimana yang dikatakan oleh Al Khaththabi.

Imam An-Nawawi berkata, "Hadits ini merupakan dasar kaidah yang mengatakan, bahwa hukum segala sesuatu sebagaimana asalnya sampai ada keyakinan yang menunjukkan sebaliknya; dan keraguan yang timbul tersebut tidak dapat mendatangkan *mudharat* (bahaya)."

Jumhur ulama berpendapat sebagaimana kandungan hadits ini. Diriwayatkan dari Malik, beliau berpendapat bahwa wudhu tetap batal bila seseorang ragu apakah telah keluar sesuatu darinya atau belum. Lalu diriwayatkan dari Imam Malik bahwa wudhu orang seperti itu batal jika berada di luar shalat dan tidak batal bila dalam shalat. Perincian seperti ini dinukil pula dari Al Hasan Al Bashri. Namun pendapat pertama merupakan pendapat yang masyhur dalam madzhab Imam Malik seperti

dikatakan oleh Al Khaththabi, yang diriwayatkan Ibnu Al Qasim darinya. Kemudian diriwayatkan pula oleh Ibnu Nafi' dari Imam Malik, beliau berpendapat bahwa wudhu orang yang ragu tersebut tidak batal, sama seperti pendapat jumhur ulama. Sedangkan Ibnu Wahab meriwayatkan bahwa Imam Malik berkata, "Yang lebih aku sukai jika ia berwudhu." Adapun riwayat yang membedakan antara di dalam dan di luar shalat tidak terbukti berasal dari pendapat Imam Malik, tapi berasal dari para pengikutnya.

Kemudian sebagian ulama memahami hadits ini untuk mereka yang memiliki sikap was-was. Alasan mereka adalah, bahwa pengaduan itu tidak mungkin ada kecuali adanya sebab tertentu. Sebagaimana diterangkan dalam hadits yang lebih umum, yaitu hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, "*Apabila salah seorang di antara kamu merasakan dalam perutnya sesuatu lalu ia ragu apakah telah keluar darinya sesuatu atau belum, maka janganlah ia keluar dari masjid hingga mendengar bunyi atau menemukan (mencium) bau.*" Sabda beliau SAW, "*Janganlah ia keluar dari masjid*", maksudnya adalah shalat, sebagaimana ditegaskan oleh Abu Dawud dalam riwayatnya.

Al Iraqi berkata, "Pandangan yang dikemukakan oleh Imam Malik adalah pendapat yang lebih kuat, sebab beliau lebih menjaga shalat yang merupakan tujuan utama sehingga beliau tidak memperhitungkan keragu-raguan dalam membatalkan shalat tersebut. Sementara selain beliau lebih menjaga wudhu yang merupakan sarana, lalu mereka tidak memperhitungkan keragu-raguan dalam hal hadats yang dapat membatalkan wudhu tersebut. Padahal, menjaga sesuatu yang menjadi tujuan utama adalah lebih diutamakan daripada menjaga sesuatu yang hanya berfungsi sebagai sarana."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Pandangan ini cukup kuat menurut logika, tetapi tidak sesuai dengan indikasi hadits, dimana seseorang diperintahkan untuk tidak berbalik (membatalkan shalat) hingga benar-benar yakin (keluar angin)."

Al Khaththabi berkata, "Hadits ini dijadikan dalil oleh mereka yang mewajibkan dijatuhkannya hukuman dera bagi seseorang yang tercium dari mulutnya bau khamer, sebab dalam hadits ini beliau SAW telah

menjadikan bau itu sebagai sesuatu yang dapat dijadikan pedoman untuk menetapkan hukum." Akan tetapi ada kemungkinan untuk dibedakan antara dua perkara ini, sebab *hadd* (hukum pidana) dalam Islam harus digugurkan bila ada syubhat (kesamaran) yang mengiringinya. Sementara masalah bau khamer adalah hal yang syubhat, berbeda dengan persoalan pertama (bau kentut) yang tidak mengandung syubhat.

5. Berlaku Ringan Dalam Berwudhu

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى وَرُبَّمَا قَالَ
اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةً
عَنْ عَمْرٍو عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ
لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ
فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوءًا خَفِيفًا يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهُ وَقَامَ يُصَلِّي
فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ وَرُبَّمَا قَالَ
سُفْيَانُ عَنْ شِمَالِهِ فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ
ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ أَتَاهُ الْمُنَادِي فَآذَنَهُ بِالصَّلاَةِ فَقَامَ مَعَهُ
إِلَى الصَّلاَةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. قُلْنَا لِعَمْرٍو: إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّ
رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ قَالَ عَمْرٌو: سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ
عُمَيْرٍ يَقُولُ رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ ثُمَّ قَرَأَ (إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي
أَذْبَحُكَ).

138. *Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwasanya Nabi SAW tidur hingga mendengkur, kemudian beliau SAW shalat –dan barangkali*

*ia mengatakan, "Beliau berbaring hingga mendengkur kemudian bangun lalu shalat" (Ali bin Abdullah berkata), "Setelah itu Sufyan menceritakan kejadian ini kepada kami berkali-kali. Cerita itu beliau riwayatkan dari Amru dari Kuraib dari Ibnu Abbas, bahwasanya beliau berkata, 'Pada suatu malam aku pernah menginap di rumah bibiku yang bernama Maimunah, Nabi SAW berdiri (bangun) di malam itu, maka ketika pada sebagian malam nabi SAW berdiri (bangun) lalu berwudhu dari suatu bejana yang tergantung dengan wudhu yang ringan –Amru menggambarkan betapa ringan dan sedikitnya wudhu tersebut- setelah itu beliau berdiri untuk shalat. Akupun berwudhu sebagaimana wudhu beliau, kemudian aku menghampirinya dan berdiri di sebelah kirinya. Lalu Nabi memindahkanku dan menempatkanku di sebelah kanannya. Nabi SAW shalat sebagaimana yang dikehendaki Allah, setelah itu beliau SAW tidur hingga mendengkur. Akhirnya datanglah kepadanya juru adzan untuk memberitahukan kepadanya (waktu) shalat (telah masuk). Maka Nabi SAW pergi bersama orang itu lalu shalat tanpa berwudhu lagi.' Kami bertanya kepada Amru, 'Sesungguhnya manusia mengatakan bahwa Rasulullah SAW tidur matanya tapi tidak tidur hatinya.' Amru berkata, 'Aku mendengar Ubaid bin Umair berkata, bahwa Mimpi para nabi adalah wahyu.' Kemudian beliau membaca, '**Sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu**.'"* ﴾Qs. Ash-Shaffaat (37): 102﴿

Keterangan Hadits:

(Berlaku ringan dalam berwudhu) maksudnya boleh berlaku ringan dalam wudhu.

وَرُبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ (*Dan barangkali ia mengatakan, "Beliau SAW berbaring...*) Maksudnya bahwa Sufyan terkadang mengatakan, "Beliau SAW tidur" dan kadang ia mengatakan, "Beliau SAW berbaring." Kedua lafazh ini bukan kata sinonim. Bahkan, antara keduanya mempunyai pengertian umum dan khusus dilihat dari satu segi. Beliau (Sufyan) tidak memaksudkan dalam hal ini untuk menggunakan salah satu dari lafazh

tersebut untuk menggantikan fungsi atau makna lafazh yang lainnya. Bahkan, apabila beliau meriwayatkan hadits ini dengan panjang lebar maka dikatakannya, "Beliau SAW berbaring lalu tidur" seperti yang akan disebutkan. Sedangkan jika beliau menceritakan hadits ini secara ringkas maka ia mengatakan, "Beliau SAW tidur" maksudnya dalam keadaan berbaring, atau "Beliau SAW berbaring" maksudnya dalam keadaan tidur.

لَيْلَةً فَقَامَ (*Pada suatu malam, maka Nabi SAW bangun...*) demikian lafazh yang dinukil sebagian besar perawi. Tetapi dalam riwayat Ibnu As-Sakan dikatakan, فَنَامَ (maka Nabi SAW tidur). Riwayat ini dibenarkan oleh Al Qadhi Iyadh sesuai teks selanjutnya, فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ (Maka ketika pada sebagian malam Nabi SAW bangun).

Akan tetapi tidak boleh untuk menetapkan bahwa lafazh yang dinukil oleh sebagian besar perawi tersebut salah, sebab masih dapat dipadukan. Karena, kata فَلَمَّا (maka ketika) adalah penjelasan dari yang sebelumnya. Sehingga kalimat kedua ini meskipun kandungannya sama dengan kalimat pertama, namun keduanya berbeda maknanya.

يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهُ (*Amru menggambarkan betapa ringan dan sedikitnya wudhu tersebut*). Ibnu Munir berkata, "Meringankan, maksudnya tidak banyak menggosok; dan maksud menyedikitkan adalah tidak membasuh lebih dari satu kali." Ibnu Munir menambahkan, "Dalam hadits ini terdapat dalil akan kewajiban menggosok anggota wudhu. Sebab jika hal itu boleh ditinggalkan, maka dalam kondisi demikian tentu akan ditinggalkannya. Namun, ternyata beliau tetap melakukannya." Akan tetapi ini adalah pernyataan yang tidak dapat diterima, sebab tidak ada dalam riwayat itu yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah menggosok anggota wudhu, karena cukup mengalirkan air di atas anggota wudhu adalah lebih ringan daripada menggosok meskipun sedikit.

نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ (*sebagaimana beliau wudhu*). Al Karmani berkata, "Ibnu Abbas tidak mengatakan berwudhu sama seperti wudhu beliau, karena kesamaan tersebut tidak akan dapat dicapai oleh orang lain."

Hanya saja telah disebutkan dalam hadits ini sebagaimana akan diterangkan kemudian, bahwa Ibnu Abbas berkata, "Akupun berdiri dan melakukan seperti apa yang beliau lakukan." Penggunaan kata *mitsl* (seperti) tidaklah berkonsekuensi pada *musawat* (persamaan) dari segala segi.

فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ (*shalat tanpa berwudhu lagi*) merupakan dalil bahwa tidur tidak termasuk *hadats* (perkara yang membatalkan wudhu). Ia hanyalah suatu keadaan dimana sering menyebabkan hadats. Sebab mata beliau SAW tertidur namun hatinya terjaga. Jika terjadi sesuatu yang membatalkan wudhu pada diri beliau, maka beliau akan mengetahuinya. Oleh karena itu, apabila beliau SAW bangun tidur kadang beliau berwudhu dan kadang tidak mengulanginya lagi. Al Khaththabi berkata, "Hati beliau tidak tidur untuk memahami wahyu yang datang kepadanya pada saat beliau tidur."

قُلْنَا (*Kami bertanya*). Yang bertanya adalah sufyan, dan hadits tentang ini adalah *shahih* sebagaimana akan disebutkan dari jalur periwayatan yang lain. Adapun Ubaid bin Umair adalah salah seorang pemuka di kalangan tabi'in.

رُؤْيَاالأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ (*Mimpi para nabi adalah wahyu*). Telah diriwayatkan oleh Imam Muslim dengan silsilah periwayatan yang bersambung kepada Nabi SAW, demikian pula hadits ini akan disebutkan kembali oleh Imam Bukhari pada kitab *Tauhid* dari riwayat Syuraik dari Anas. Adapun konteks ayat yang dibacakan dengan perkataannya bahwa mimpi para nabi termasuk wahyu adalah, apabila mimpi tidak termasuk wahyu maka tidak boleh bagi nabi Ibrahim untuk menyembelih anaknya demi melaksanakan mimpinya.

Sementara Ad-Dawudi (salah seorang pensyarah hadits Bukhari) merasa heran dan berkata, "Perkataan Ubaid bin Umair tidak ada korelasinya dengan persoalan yang dibahas dalam bab ini." Hal itu karena Ad-Dawudi telah membuat komitmen tersendiri terhadap Imam Bukhari untuk tidak menukil suatu hadits kecuali yang ada hubungannya dengan pembahasan yang ada. Namun tidak ada seorang pun selain beliau yang membuat persyaratan seperti ini. Adapun jika yang beliau

(Ad-Dawudi) maksudkan dengan perkataannya, bahwa perkataan Ubaid ini tidak ada sangkut pautnya dengan hadits yang dinukil dalam bab ini, maka hal itu tidak dapat diterima.

Pembahasan selanjutnya tentang hadits ini akan dijelaskan lebih lanjut pada bagian Witir dalam kitab Shalat, *insya Allah.*

6. Menyempurnakan Wudhu

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: اسْبَاغُ الْوُضُوْءِ الإِنْقَاءُ

Ibnu Umar berkata, "Menyempurnakan wudhu artinya membersihkan dengan sebersih-bersihnya."

عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوءَ فَقُلْتُ الصَّلاَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: الصَّلاَةُ أَمَامَكَ. فَرَكِبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ ثُمَّ أُقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلَّى وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا.

139. *Telah diriwayatkan dari Kuraib (budak Ibnu Abbas) dari Usamah bin Zaid bahwasanya beliau mendengar Usamah berkata, "Rasulullah SAW bergerak meninggalkan Arafah. Ketika tiba di suatu jalan pada suatu bukit, beliau turun dan buang air kecil kemudian berwudhu, namun tidak menyempurnakan wudhunya. Aku pun berkata, 'Apakah engkau akan shalat wahai Rasulullah?'*

Beliau menjawab, 'Nanti di tempat perhentian di depan.' Beliau SAW kembali menaiki (kendaraannya). Ketika sampai di Muzdalifah, beliau SAW turun lalu berwudhu dan menyempurnakan wudhunya. Setelah itu dikumandangkan iqamat untuk shalat, maka Nabi SAW shalat maghrib. Selanjutnya setiap orang menambatkan hewan kendaraannya di tempat masing-masing. Kemudian dikumandangkan iqamat untuk shalat isya dan nabipun shalat. Beliau SAW tidak shalat (sunah) di antara kedua shalat itu (maghrib dan isya')."

Keterangan Hadits:

وَقَالَ ابْنُ عُمَر (*Ibnu Umar berkata*). Hadits tanpa silsilah periwayatan ini (hadits mu'allaq) telah dinukil oleh Abdurrazzaq berikut para periwayatnya dalam kitab *Al Mushannaf*, dimana silsilah periwayatnya adalah *shahih*. Hal ini termasuk menafsirkan sesuatu dengan hal yang menjadi konsekuensinya. Karena menyempurnakan wudhu berkonsekuensi pada bersihnya anggota wudhu. Telah diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir melalui silsilah periwayatan yang *shahih*, bahwa Ibnu Umar mencuci kedua kakinya saat berwudhu sebanyak tujuh kali. Seakan-akan beliau benar-benar mencuci anggota wudhu ini melebihi dari yang lainnya karena kaki pada umumnya merupakan bagian yang bersentuhan dengan kotoran. Hal itu karena disebabkan kebiasaan mereka yang berjalan tanpa alas kaki, *wallahu a'lam*.

وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوءَ (*Namun tidak menyempurnakan wudhunya*) maksudnya berlaku ringan dalam melakukan wudhu atau sekedarnya saja. Hal ini seperti pembahasan pada bab terdahulu.

فَقُلْتُ الصَّلاَةَ (*Akupun berkata, "Apakah kita akan shalat*?"). Kata الصَّلاَةَ dibaca *fathah* yang mempunyai dua kemungkinan; *Pertama*, sebagai suatu anjuran, yakni alangkah baiknya kita shalat. *Kedua*, sebagai pertanyaan, yakni "Apakah engkau hendak melakukan shalat wahai Rasulullah?" Kemungkinan kedua ini diperkuat oleh perkataan Usamah sendiri dalam salah satu riwayat, فَقُلْتُ أَتُرِيْدُ الصَّلاَةَ؟ (Akupun berkata,

"Apakah engkau (Rasulullah) hendak melakukan shalat?"). Kata الصَلاَةَ itu bisa juga dibaca *dhammah,* yakni, الصَلاَةُ yang berarti حَانَتْ وَقْتُ الصَلاَ ةِ (telah tiba waktu shalat).

فَقَالَ الصَّلاَةُ أَمَامَكَ (*Beliau menjawab, "Nanti di tempat perhentian di depan."*). Hal ini merupakan dalil disyari'atkannya wudhu agar senantiasa dalam keadaan suci, karena beliau SAW tidak melakukan shalat apapun dengan wudhu tersebut. Sedangkan mereka yang mengatakan bahwa maksud wudhu di sini adalah *istinja'* (cebok), adalah pendapat yang salah berdasarkan perkataan Usamah riwayat lain, فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ (*Maka akupun menuangkan air sedang beliau SAW berwudhu*) Juga berdasarkan hadits di atas, وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوْءَ (*Namun beliau tidak menyempurnakan wudhunya*).

نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوْءَ (*Beliau SAW turun lalu berwudhu seraya menyempurnakan wudhunya*) Di sini terdapat dalil disyariatkannya mengulangi wudhu tanpa harus diselingi dengan shalat. Akan tetapi Al Khaththabi berkata, "Perkataan ini masih perlu dipertanyakan, sebab mungkin Nabi SAW melakukan wudhu untuk yang kedua kalinya karena beliau SAW berhadats."

Catatan:

Air yang dipakai berwudhu pada saat itu adalah air zamzam. Keterangan tentang ini diriwayatkan oleh Abdullah bin Ahmad bin Hambal dalam tambahan-tambahan beliau terhadap musnad bapaknya, dimana silsilah periwayatan yang beliau sebutkan mempunyai derajat *hasan*, dan riwayat itu berasal dari hadits Ali bin Abu Thalib. Hal ini merupakan sanggahan bagi mereka yang melarang menggunakan air zamzam selain untuk minum. Pembahasan selanjutnya tentang hadits ini akan dijelaskan pada bab Haji.

7. Membasuh Muka dan Tangan Lebih dari Satu Cidukan

عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ، أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا أَضَافَهَا إِلَى يَدِهِ الْأُخْرَى فَغَسَلَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا. ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ يَعْنِي الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ.

140. *Diriwayatkan dari Atha' bin Yasar dari Ibnu Abbas, bahwa ia berwudhu lalu membasuh mukanya. Beliau mengambil air dengan tangannya kemudian berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung serta mengeluarkannya. Setelah itu beliau mengambil satu ciduk air lagi dengan tangannya lalu menjadikannya seperti ini –dituangkannya di atas tangannya yang lain- dan beliau membasuh mukanya dengan kedua tangannya itu. Seterusnya beliau mengambil air lagi lalu membasuh tangan kanannya, dan mengambil satu ciduk lagi kemudian membasuh tangan kirinya. Selanjutnya beliau mengusap kepalanya. Kemudian beliau mengambil seciduk air dengan tangannya dan memercikkan ke kaki kanannya hingga membasuhnya, dan beliau mengambil satu ciduk lagi lalu membasuh kakinya –yakni yang kiri- setelah itu beliau berkata, "Demikianlah aku melihat Rasulullah SAW berwudhu."*

Keterangan Hadits:

"Bab membasuh muka dan tangan dengan satu cidukan". Imam Bukhari memaksudkan perkataan ini untuk memberi penegasan tentang tidak disyaratkannya menciduk air dengan kedua tangan secara bersamaan, sekaligus sebagai isyarat akan kelemahan hadits yang mengatakan bahwasanya Nabi SAW biasa membasuh muka dengan tangan kanannya. Lalu Al Hulaimi mencoba memadukan kedua riwayat itu. Beliau mengatakan, "Mengambil air dengan satu tangan dapat dipraktekkan pada saat seseorang berwudhu dari suatu bejana dimana tangan kirinya dipakai untuk menuangkan air ke tangan kanannya, sedangkan mengambil air dengan menggunakan kedua tangan dapat dilakukan pada saat menciduk air dari bejana secara langsung." Akan tetapi konteks lafazh hadits ini tidak sejalan dengan keterangan beliau, karena di sini disebutkan bahwa setelah menciduk air dengan satu tangannya, beliau menuangkan ke tangannya yang lain lalu membasuh mukanya dengan kedua tangan tersebut.

أَنَّهُ تَوَضَّأَ (*Bahwasanya ia berwudhu*), dalam riwayat yang dinukil oleh Abu Dawud terdapat tambahan sebelum lafazh ini. Abu Dawud meriwayatkannya dari jalur Hisyam bin Sa'id dari Zaid bin Aslam, dimana dikatakan,

اَتُحِبُّوْنَ اَنْ اُرِيَكُمْ كَيْفَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ؟ فَدَعَا بِإِنَاءٍ فِيْهِ مَاءٌ

(*Apakah kamu mau untuk aku perlihatkan bagaimana Rasulullah SAW berwudhu? Dia minta dibawakan satu bejana yang berisi air...*) Sementara dalam riwayat An-Nasa`i dari Muhammad bin Ajlan dari Zaid, pada bagian awal hadits dikatakan, "Rasulullah SAW berwudhu lalu mengambil air dengan satu kali cidukan."

أَخَذَ غَرْفَةً (*Beliau mengambil satu ciduk air*). Secara lahiriah, bahwa berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung serta mengeluarkannya termasuk dalam lingkup membasuh muka. Akan tetapi yang dimaksud dengan membasuh muka pada kali pertama seperti tersebut dalam hadits ini lebih umum daripada makna yang wajib (membasuhnya) maupun sunah, karena beliau kembali membasuh muka untuk kedua kalinya setelah berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung serta

mengeluarkannya; dan kali ini dilakukan dengan satu cidukan air tersendiri. Pada hadits ini terdapat pula keterangan untuk menyatukan antara berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung serta mengeluarkannya dengan satu kali cidukan. Demikian pula dengan membasuh muka dengan kedua tangan sekaligus apabila dilakukan dengan satu kali cidukan, sebab satu tangan kadang tidak dapat meliputi semua bagian muka.

ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ (*Selanjutnya beliau mengusap kepalanya*) Tidak disebutkan bahwa mengusap kepala di sini menggunakan air tersendiri, maka keterangan ini dijadikan pegangan oleh mereka yang mengatakan bahwa air *musta'mal* (bekas dipakai) hukumnya adalah suci. Akan tetapi dalam riwayat Abu Dawud disebutkan, "Kemudian beliau mengambil air dengan tangannya lalu mengibaskan tangannya, setelah itu ia mengusap kepalanya." Ditambahkan oleh Imam An-Nasa`i dari riwayat Abdul Aziz Ad-Darawardi dari Zaid, "Dan kedua telinganya sebanyak satu kali." Dari riwayat Ibnu Ajlan dikatakan, "Bagian dalamnya dengan telunjuk dan bagian luarnya dengan ibu jari." Sedangkan dalam riwayat Ibnu Khuzaimah, "Beliau memasukkan kedua jari telunjuknya pada kedua telingannya."

فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ (*memerciki kakinya*), maksudnya membasahi kakinya sedikit demi sedikit sampai dapat dikatakan membasuh.

حَتَّى غَسَلَهَا (*Hingga beliau membasuhnya*) adalah penjelasan yang menegaskan bahwa beliau tidak hanya sekedar memercikkan air ke kakinya. Adapun hadits yang disebutkan dalam riwayat Abu Dawud dan Hakim, "Beliau memerciki kaki kanannya, dan saat itu beliau sedang memakai sandal. Kemudian beliau mengusap kaki tersebut dengan kedua tangannya, satu tangan di bagian atas kaki dan satu lagi di bagian bawah sandal." Sesungguhnya yang dimaksud "mengusap" di sini adalah meratakan air ke seluruh bagian (kaki). Sementara telah dinukil riwayat *shahih* yang menyatakan bahwa beliau SAW pernah berwudhu sambil memakai sandal, sebagaimana akan disebutkan oleh Imam Bukhari dalam pembahasan selanjutnya dari hadits Ibnu Umar. Sedangkan pernyataan dalam hadits ini "Di bawah sandal" jika tidak pahami sebagai kata kiasan

dari kaki, maka termasuk riwayat *syadz* (menyelisihi riwayat yang lebih kuat). Perawinya adalah Hisyam bin Sa'ad, seorang yang tidak diterima bila meriwayatkan hadits secara sendirian, lalu bagaimana lagi jika riwayatnya itu menyelisihi riwayat yang lebih kuat?

فَغَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ يَعْنِي الْيُسْرَى (*Dan beliau mengambil lagi satu ciduk air dengan tangannya lalu membasuh kakinya –yakni yang kiri*) yang mengucapkan kata "*yakni*" adalah Zaid bin Aslam (perawi yang menerima hadits ini dari Atha') ataupun para perawi sesudahnya.

Hadits ini telah dijadikan dalil oleh Ibnu Baththal untuk menunjukkan bahwa air *musta'mal* (yang telah dipakai bersuci) adalah suci hukumnya. Karena satu anggota wudhu bila dibasuh satu kali, maka air bekas membasuh yang masih tersisa di tangan akan menyentuh anggota wudhu berikutnya. Demikian pula cidukan air yang berada di tangan bila dibasuhkan kepada anggota wudhu, maka dianggap sebagai air *musta'mal* bagi anggota wudhu yang dibasuh (karena sebelumnya ia telah tersentuh oleh tangan). Namun perkataan ini dapat dijawab dengan mengatakan, "Selama air itu belum berpisah dengan tangan tidak dapat dikatakan air *musta'mal*. Akan tetapi, jawaban ini butuh analisa yang lebih mendalam lagi."

8. Membaca Basmalah dalam Setiap Keadaan dan Saat Melakukan Hubungan Suami Isteri

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ: بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرُّهُ.

141. *Diriwayatkan dari Ibnu Abbas dari Nabi SAW, "Apabila salah seorang di antara kamu mendatangi istrinya (bersetubuh) dan mengucapkan, 'Dengan nama Allah, Ya Allah, jauhkanlah kami dari syetan dan jauhkanlah syetan dari apa yang Engkau*

anugerahkan sebagai rezeki bagi kami', lalu ditetapkan bagi mereka berdua seorang anak, maka syetan tidak akan membahayakannya."

<u>Keterangan Hadits</u>:

"Bab membaca basmalah dalam setiap keadaan dan saat melakukan jima' (hubungan suami isteri)." Kata (jima') telah dianeksasikan (*athaf*) dengan kata sebelumnya (*hal*). Hal ini tergolong aneksasi makna yang khusus terhadap makna yang umum, untuk memberi penekanan agar lebih diperhatikan. Sementara keumuman itu tidak kita dapatkan dari makna lahiriah hadits tersebut, melainkan dapat kita pahami dari metode *Al Aula* (lebih utama). Karena apabila basmalah disyariatkan saat melakukan *jima'* (hubungan suami isteri), sementara pada kondisi demikian lebih dianjurkan untuk diam, maka tentu pada kondisi selain itu lebih utama lagi untuk mengucapkan basmalah.

Dalam bab ini terdapat pula isyarat mengenai bantahan terhadap riwayat yang tidak menyukai menyebut nama Allah dalam keadaan buang air besar dan melakukan *jima'*. Meskipun kebenaran hadits ini dapat diterima, tetapi hadits tersebut tidak bertentangan dengan hadits yang disebutkan oleh Imam Bukhari dalam bab ini. Sebab riwayat yang menyatakan tidak disukai menyebut basmalah saat hubungan suami isteri dibatasi pada kondisi saat menginginkan hubungan biologis, sebagaimana akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya dari jalur periwayatan yang lain. Adapun hadits yang disebutkan oleh Imam Bukhari di sini pengertiannya dibatasi oleh riwayat yang dinukil oleh Imam Ibnu Abi Syaibah dari jalur Al Qamah dari Ibnu Mas'ud, "Biasanya Rasulullah SAW bila melakukan hubungan dengan isterinya, maka beliau mengucapkan, اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلْ لِلشَّيْطَانِ فِيْمَا رَزَقْتَنِي نَصِيْبًا (Ya Allah, janganlah Engkau jadikan bagian bagi syetan terhadap rezeki yang Engkau berikan kepadaku).

Selanjutnya hadits ini akan dibahas dalam bab nikah. Lalu Al Karmani menyebutkan bahwa dia pernah membaca pada naskah yang pernah dibacakan di hadapan Al Firabri, "Ditanyakan kepada Abu Abdullah (Imam Bukhari), 'Apakah boleh bagi mereka yang tidak dapat

berbahasa Arab mengucapkan doa itu dalam bahasa Persia?' Beliau menjawab, 'Ya, boleh.'

9. Apa yang Diucapkan Saat Buang Hajat

عَنْ عَبْدِالْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ)

تَابَعَهُ ابْنُ عَرْعَرَةَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ: (إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ) وَقَالَ مُوسَى عَنْ حَمَّادٍ: (إِذَا دَخَلَ) وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِيزِ: (إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ).

142. *Diriwayatkan dari Abdul Aziz bin Shuhaib, ia berkata, "Aku mendengar Anas berkata bahwa, 'Biasanya apabila Nabi SAW memasuki tempat buang hajat, maka beliau berdoa, 'Ya Allah, Aku berlindung kepada-Mu dari Al Khubuts dan Al Khaba'its.'"*

Hadits ini diriwayatkan juga dari Ibnu Ar'arah dari Syu'bah. Ghundar berkata, "Telah diriwayatkan dari Syu'bah, '*Apabila salah seorang di antara kamu mendatangi tempat buang hajat...*'" Lalu Musa berkata, "Telah diriwayatkan dari Hammad, '*Apabila telah masuk.*'" Sementara Sa'id bin Zaid berkata, "Telah menceritakan kepada kami Abdul Aziz, '*Apabila hendak masuk...*'"

Keterangan Hadits:

"Bab apa yang diucapkan saat buang hajat", yakni saat hendak masuk ke tempat buang hajat jika tempat tersebut memang khusus dipersiapkan untuk buang hajat. sedangkan jika ia bukan tempat yang

dikhususkan untuk buang hajat, maka perkataan Imam Bukhari di atas dipahami sebagaimana makna tekstualnya.

Penyebutan bab ini dan beberapa bab sesudahnya (yakni sampai pada bab wudhu satu kali) telah menimbulkan kemusykilan tersendiri, sebab beliau (Imam Bukhari) memulai kitab wudhu ini dengan menyebutkan bab-bab yang berhubungan dengan wudhu. Di antaranya beliau menyebutkan wajib wudhu, syarat dan keutamaannya. Demikian pula beliau menyebutkan bolehnya meringankan pelaksanaan wudhu, keutamaan untuk menyempurnakannya, mencuci muka dan membaca basmalah. Meski bab yang membahas tentang basmalah disebutkan lebih akhir daripada membasuh muka, namun hal itu tidak memberi pengaruh yang berarti. Sebab, penyebutan basmalah beriringan dengan awal mula membasuh muka. Untuk itu, masalahnya tidak berbeda apakah basmalah disebutkan sebelum masalah membasuh muka atau sebaliknya. Akan tetapi yang menjadi permasalahan bahwa setelah menyebutkan persoalan yang berhubungan dengan basmalah, beliau menerangkan mengenai apa yang diucapkan oleh seseorang saat mau ke tempat buang hajat. Selanjutnya beliau menyebutkan dengan bab-bab yang berhubungan dengan *istinja'*. Setelah itu beliau kembali lagi ke masalah wudhu yang dilakukan dengan membasuh -anggota wudhu- satu kali.

Nampaknya hubungan antara bab yang satu dan bab lainnya di tempat ini tidaklah diketahui dengan baik oleh Al Karmani, sehingga beliau berkata, "Dalam konteks apa sehingga bab tentang 'basmalah' disebutkan lebih akhir daripada bab-bab sebelumnya, padahal sesungguhnya 'basmalah' diucapkan sebelum membasuh muka? Kemudian apa hubungannya sehingga bab-bab tentang buang hajat disisipkan di antara bab-bab tentang wudhu?" Selanjutnya beliau menjawab, "Aku katakan bahwa Imam Bukhari tidak terlalu memperhatikan urutan bab-bab yang beliau sebutkan, karena maksud utama beliau adalah menukil hadits-hadits dan apa yang berkaitan dengan kitab *shahih* beliau, tidak ada maksud lain."

Akan tetapi jawaban yang beliau paparkan di tempat ini beliau bantah sendiri dalam kitab tafsir, dimana setelah beliau (Al Karmani) mendiskusikan perbuatan Imam Bukhari yang telah menukil beberapa masalah yang berhubungan dengan penafsiran beberapa lafazh, maka

beliau berkata, "Andaikata Bukhari tidak menyebutkan masalah ini niscaya hal ini lebih utama, sebab semua itu tidak masuk dalam lingkup pembahasan kitab beliau."

Demikian juga yang beliau katakan di berbagai tempat pada saat ia tidak menemukan kesesuaian antara apa yang dikatakan oleh Imam Bukhari dengan bahasan kitabnya. Padahal segala apa yang disebutkan oleh Imam Bukhari dalam menafsirkan lafazh-lafazh yang rumit beliau nukil dari para pakar di bidang itu; seperti Abu Ubaidah, An-Nadhr bin Syamuel dan Al Farra' serta selain mereka. Adapun dalam masalah-masalah fikih, umumnya beliau berpedoman dengan pendapat Syafi'i dan Abu Ubaid serta lainnya. Sedangkan seluk beluk ilmu kalam dinukil dari Al Karabisi, Ibnu Kilab dan lainnya.

Yang lebih aneh lagi, Al Karmani mengatakan bahwa Imam Bukhari tidak bermaksud untuk menyusun secara baik urutan bab-bab dalam kitab ini. Padahal tidak ada di antara sekian banyak penulis yang dikenal memperhatikan persoalan ini dengan baik selain Imam Bukhari. Hingga sejumlah ulama berkata, "Sungguh Imam Bukhari memiliki pemahaman yang benar-benar mendalam dalam menyusun urutan bab-bab dalam kitab ini."

Dalam syarah ini saya telah menyebutkan dengan jelas ketelitian Imam Bukhari. Setelah melakukan penelitian dalam masalah ini, sekilas saya mendapatkan apa yang diduga oleh orang-orang yang beranggapan bahwa Imam Bukhari tidak memperhatikan penyusunan bab-bab dengan urutan yang baik seperti yang dikatakan oleh Al Karmani. Akan tetapi dalam masalah shalat, beliau telah memperhatikan urutan-urutan bab secara sempurna sebagaimana yang akan saya jelaskan.

Adapun dalam pembahasan tentang wudhu ini, terbersit dalam benak saya bahwa Imam Bukhari terlebih dahulu menyebutkan kewajiban wudhu sebagaimana yang telah saya sebutkan, karena wudhu merupakan syarat sahnya shalat. Setelah itu beliau menyebutkan keutamaan wudhu serta keterangan bahwa wudhu tidak wajib melainkan benar-benar yakin berhadats.

Ia juga menyebutkan bahwa membasuh anggota wudhu melebihi dari batasan yang ditetapkan adalah bukan menjadi syarat, tetapi jika hal

itu dilakukan maka lebih utama. Di samping itu beliau menyebutkan pula keterangan untuk membasuh sebagian anggota wudhu dengan sekali cidukan tangan. Demikian pula membaca basmalah saat akan wudhu, disyariatkan sebagaimana hal ini disyariatkan bagi mereka yang akan buang hajat.

Lalu dari sini beliau menyebutkan adab *istinja'* dan syarat-syaratnya. Setelah itu beliau kembali menerangkan bahwa yang wajib dalam berwudhu adalah membasuh anggota wudhu satu kali-satu kali, sedangkan membasuhnya dua atau tiga kali adalah sunah. Selanjutnya beliau menyebutkan *istinsyaq* (memasukkan air ke dalam hidung) sebagai isyarat untuk membersihkan anggota yang tersembunyi sebelum yang biasa nampak. Oleh karena dalam hadits tentang *istinsyaq* terdapat perintah untuk *istinja`* (cebok) dengan menggunakan batu dalam jumlah yang ganjil, maka beliau memuatnya dalam judul bab tersendiri karena masih dalam lingkup kebersihan.

Lalu beliau kembali membahas hukum berlaku ringan dalam berwudhu. Beliau menulis satu bab dengan judul membasuh kaki dan bukan mengusap sepatu, dimana hal ini sebagai isyarat bahwa berlaku ringan saat berwudhu tidak cukup dengan sekedar mengusap dalam artian tidak mencapai kategori membasuh. Kemudian beliau membahas masalah berkumur-kumur, karenanya merupakan bagian yang mengiringi *istinsyaq* (memasukkan air ke dalam hidung).

Setelah itu beliau menyebutkan masalah "membasuh kedua mata kaki", agar tidak timbul dugaan bahwa keduanya bukan termasuk kaki. Beliau menyebutkan pula "membasuh kedua kaki yang memakai sandal", sebagai bantahan bagi mereka yang mencukupkan membasuh sandal bagi yang memakainya. Setelah itu beliau menyebutkan keutamaan memulai anggota wudhu bagian kanan, kapan seseorang wajib mencari air wudhu, hukum air yang dipakai berwudhu, hal-hal yang mewajibkan wudhu dan meminta bantuan saat berwudhu.

Kemudian beliau menyebutkan hal-hal yang tidak boleh dilakukan oleh orang yang tidak dalam keadaan berwudhu. Setiap kali beliau menyebutkan salah satu anggota selalu diiringinya dengan hal-hal yang ada hubungannya dengan hal itu bagi mereka yang memperhatikannya

dengan cermat, hingga akhirnya beliau mengakhiri kitab wudhu dengan metode seperti ini. Namun pada bagian shalat, beliau (Imam Bukhari) menempuh metode yang lebih mudah, dimana beliau menyebutkan urutan bab dengan kesesuaian yang sangat jelas. Seakan-akan beliau begitu mendalami persoalan tersebut, *wallahu a'lam*.

Lafazh الْخُبُث adalah bentuk jamak dari الْخَبِيْث, sedangkan الْخَبَائِث adalah bentuk jamak dari الْخَبِيْثَة. Adapun maksudnya adalah syetan jenis laki-laki dan perempuan, demikian yang dikatakan oleh Al Khaththabi dan Ibnu Hibban serta lainnya.

Disebutkan dalam *Naskah Ibnu Asakir*, "Abu Abdullah (Imam Bukhari) berkata, 'lafazh الْخُبُث kadang pula dibaca الْخُبْث yang berarti sesuatu yang tidak disukai, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Al Arabi. Jika dalam bentuk perkataan, maka berarti caci maki. Apabila dalam bentuk ideologi, maka berarti kekufuran. Jika berupa makanan, maka ia adalah makanan yang haram. Apabila berbentuk minuman, maka ia adalah minuman yang berbahaya. Atas dasar ini, maka yang dimaksud dengan *Al Khaba'its* adalah maksiat ataupun perbuatan-perbuatan tercela secara umum. Oleh karena itu, maka dalam riwayat Tirmidzi dan yang lainnya disebutkan, "Aku berlindung kepada Allah dari *Al Khubts* dan *Al Khabiits*" atau "*Al Khubuts* dan *Al Khaba'its*" yakni dari segala sesuatu yang tidak disukai dan yang tercela, ataupun syetan laki-laki dan perempuan.

Nabi SAW memohon perlindungan tersebut untuk menampakkan sikap penghambaan. Di samping itu, Nabi juga mengeraskan suaranya saat membacanya, hal itu untuk mengajari para sahabatnya. Hadits ini telah diriwayatkan oleh Al Umari melalui jalur periwayatan Abdul Aziz bin Al Mukhtar dari Abdul Aziz bin Shuhaib dalam bentuk perintah, beliau bersabda, "*Apabila kamu masuk ke tempat buang hajat maka ucapkanlah, 'Dengan nama Allah, aku berlindung kepada Allah dari Al Khubuts dan Al Khaba'its*.'" Silsilah periwayatan hadits ini sesuai klasifikasi hadits *shahih* yang dimuat dalam kitab Imam Muslim. Dalam riwayat ini terdapat tambahan untuk mengucapkan basmalah, dan aku tidak menemukannya kecuali dalam riwayat ini.

تَابَعَهُ ابْنُ عَرْعَرَة (*Hadits ini diriwayatkan pula dari Ibnu Ar'arah*). Nama beliau adalah Muhammad, dan hadits yang beliau riwayatkan dinukil oleh Imam Bukhari dalam bab doa.

وَقَالَ غُنْدَرٌ (*Dan Ghundar berkata*). Hadits tanpa silsilah periwayatan ini disebutkan oleh Al Bazzar berikut para perawinya dalam musnad beliau dari Muhammad bin Basysyar Bandar, dari Ghundar dengan redaksi beliau. Hadits ini dinukil pula oleh Ahmad bin Hambal dari Ghundar dengan lafazh, إِذَا دَخَلَ (Apabila salah seorang di antara kamu masuk).

وَقَالَ مُوسَى (*Musa berkata*) maksudnya adalah Musa bin Isma'il At-Tabudzaki. Sedangkan Hammad adalah Ibnu Salamah, yakni Abdul Aziz bin Shuhaib. Hadits melalui jalur periwayatan ini, para perawinya disebutkan secara lengkap oleh Al Baihaqi dengan lafazh seperti di atas.

وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ (*Sementara Sa'id bin Zaid berkata*). Beliau adalah saudara Hammad bin Zaid, dan riwayat beliau ini disebutkan oleh Imam Bukhari berikut silsilah periwayatannya dalam kitab *Al Adab Al Mufrad*, dimana beliau berkata, "Abu Nu'man telah menceritakan kepada kami dari Sa'id bin Zaid, dari Abdul Aziz bin Shuhaib dari Anas. Ia berkata, 'Biasanya Nabi SAW jika ingin memasuki tempat buang hajat, beliau mengucapkan..." seperti hadits dalam bab ini."

Riwayat ini memberi penjelasan mengenai maksud dari lafazh hadits di atas yang berbunyi, "Biasanya apabila Nabi SAW memasuki tempat buang hajat." Yakni beliau mengucapkan doa pada saat akan masuk, bukan setelah masuk. Ini khusus tempat yang telah disiapkan untuk buang hajat, hal itu dapat dipahami dari kata "*masuk*". Maka Ibnu Baththal berkata, "Apabila salah seorang di antara kamu mendatangi tempat buang hajat..." jauh lebih umum karena cakupannya cukup luas.

Dalam hal ini ada dua pembahasan yang perlu diperhatikan; ***Pertama***, apakah dzikir ini khusus pada tempat-tempat yang khusus disiapkan untuk buang hajat dikarenakan tempat-tempat tersebut didiami syetan sebagaimana disebutkan dalam hadits Zaid bin Arqam dalam kitab *As-Sunan*, ataukah dzikir ini diucapkan secara umum, bahkan seseorang

yang kencing di samping rumah? Yang lebih benar adalah pandangan kedua, selama seseorang belum memulai buang hajat.

Pembahasan ***kedua***, kapankah dzikir itu diucapkan? Barangsiapa yang memandang makruh untuk menyebut nama Allah dalam kondisi seperti ini, maka ia memberi perincian sebagai berikut; apabila di tempat yang disiapkan khusus untuk buang hajat maka diucapkan pada saat sebelum masuk. Adapun pada tempat selain itu, maka diucapkan pada awal mula melakukan pekerjaan buang hajat seperti saat hendak menyingkap pakaian. Demikian pendapat jumhur ulama. Mereka mengatakan pula bahwa bagi orang yang lupa, maka ia mengucapkannya dalam hati, bukan dengan lisannya. Sedangkan mereka yang membolehkan seperti dinukil dari Malik, tidak membutuhkan perincian seperti di atas.

Perlu diperhatikan bahwa Sa'id bin Zaid yang meriwayatkan keterangan tentang makna dari perkataan, "*Apabila Nabi SAW masuk tempat buang hajat*", adalah orang yang *shaduq*, sebagian ulama telah memperbincangkan tentang hafalannya. Riwayat beliau tidak disebutkan oleh Imam Bukhari kecuali di tempat ini, dan itupun hanya dalam bentuk *ta'liq* (tanpa menyebutkan silsilah periwayatannya). Akan tetapi yang meriwayatkan lafazh seperti ini bukan hanya beliau sendiri, dimana lafazh serupa telah diriwayatkan oleh Musaddad dari Abdul Warits dari Abdul Aziz. Lalu diriwayatkan pula oleh Al Baihaqi dari jalur periwayatan Abdul Aziz, dimana kedudukannya sama seperti klasifikasi hadits *shahih* yang dimuat dalam *Shahih Bukhari*.

10. Bab Menyiapkan Air di Tempat Buang Hajat

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْخَلاَءَ فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُوءًا قَـــالَ: مَنْ وَضَعَ هَذَا فَأُخْبِرَ فَقَالَ اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ.

143. *Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwasanya Nabi SAW masuk ke tempat buang hajat, dan aku menyiapkan air wudhu untuknya. Maka Nabi SAW bertanya, "Siapakah yang menyiapkan air ini?" Lalu diberitahukan kepadanya bahwa aku yang meletakkannya, lalu beliau berdoa, "Ya Allah, berilah dia pemahaman yang mendalam tentang agama.*"

Keterangan Hadits:

فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُـــوءًا (*aku menyiapkan air wudhu untuknya*), yakni air untuk beliau pakai berwudhu. Lalu ada pula yang mengatakan bahwa ada kemungkinan air tersebut diberikan oleh Ibnu Abbas kepada Nabi untuk dipakai beristinja' (cebok). Akan tetapi, pandangan ini perlu dicermati lebih lanjut.

فَـأُخْبِرَ (*Lalu diberitahukan*) telah disebutkan dalam kitab "Ilmu" bahwa yang memberitahukan hal itu adalah Maimunah binti Al Harits (bibi Ibnu Abbas). At-Taimi berkata, "Dalam hadits ini terdapat keterangan bahwa membalas suatu kebaikan dengan doa adalah sangat dianjurkan." Lalu Ibnu Al Munir berkata, "Kesesuaian doa untuk Ibnu Abbas agar diberi pemahaman tentang agama setelah beliau menyiapkan air tersebut, adalah karena Ibnu Abbas merasa ragu apa yang harus dilakukan antara tiga hal berikut ini; yaitu masuk ke tempat Nabi sambil membawa air, meletakkan air di dekat tempat tersebut agar mudah didapat, atau tidak melakukan apa-apa. Kemudian Nabi melihat bahwa apa yang telah dilakukan oleh Ibnu Abbas itu lebih tepat. Karena jika ia masuk dengan membawa air, maka hal itu dapat menyingkap aurat beliau SAW. Sementara jika ia tidak berbuat apa-apa, maka akan menyulitkan beliau SAW untuk mendapatkan air. Perbuatan Ibnu Abbas ini

menunjukkan kecerdasannya, maka Nabi mendoakannya untuk diberi pemahaman tentang agama agar ia dapat memperoleh manfaat. Sementara sebagian pembahasan hadits ini telah diterangkan terdahulu dalam bab Ilmu.

11. Tidak Boleh Menghadap Kiblat Saat Buang Air Besar atau Kecil, Kecuali Bila Berada Dalam Suatu Bangunan atau Terhalang Tembok Maupun yang Sepertinya

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ
الْغَائِطَ فَلاَ يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلاَ يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا.

144. *Diriwayatkan dari Abu Ayyub Al Anshari bahwa ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Apabila salah seorang di antara kamu mendatangi tempat buang air besar, maka janganlah ia menghadap ke arah kiblat dan jangan pula membelakanginya. Akan tetapi, menghadaplah ke timur atau ke barat.''*

Keterangan Hadits:

Pengertian "Kecuali bila berada di suatu bangunan, terhadang tembok maupun yang sepertinya" adalah seperti batu besar, pagar, pohon dan pembatas-pembatas lain. Al Isma'ili berkata, "Dalam hadits yang disebutkan pada bab ini tidak ada keterangan yang mengindikasikan pengecualian seperti itu." Perkataan ini aku jawab dengan tiga jawaban: *Pertama*, bahwa pengecualian itu didasarkan pada hakikat lafazh *Al Gha'ith* (tempat buang air besar) di mana menurut hakikat bahasa, *Al Gha'ith* adalah suatu tempat datar di muka bumi yang terdapat di lapangan terbuka. Meskipun setelah itu lafazh *Al Gha'ith* dipakai untuk nama semua yang dikhususkan sebagai tempat buang air besar dalam arti

majaz (kiasan). Maka, larangan dalam hadits di atas khusus untuk tempat yang terbuka. Sebab suatu lafazh bila tidak dibatasi dengan sesuatu, maka maknanya kembali kepada hakikat lafazh tersebut. Jawaban ini dikemukakan oleh Al Isma'ili yang merupakan jawaban yang terkuat.

Kedua, menghadap ke arah kiblat dapat terealisasi bila seseorang berada di lapangan terbuka, sementara bila terhalang tembok atau bangunan, maka secara adat kebiasaan dinamakan menghadap kepada hal-hal tersebut. Demikianlah yang dikatakan oleh Ibnu Al Munir. Pendapat ini menjadi kuat bila dikatakan bahwa tempat-tempat untuk buang air besar tidak dapat digunakan untuk shalat, sehingga tidak ada istilah kiblat pada tempat-tempat tersebut. Akan tetapi jawaban ini dikritisi, karena hal itu mengakibatkan tidak sahnya shalat seseorang yang antara ia dengan Ka'bah ada tempat yang tidak sah untuk dipergunakan shalat, dan ini adalah batil. *Ketiga*, pengecualin di atas adalah berdasarkan hadits Ibnu Umar yang disebutkan setelah bab ini, sebab hadits-hadits Nabi SAW adalah merupakan satu kesatuan. Jawaban ini diutarakan oleh Ibnu Baththal serta disetujui oleh Ibnu Tin dan lainnya.

Apabila dikatakan, "Mengapa kamu memberi makna *Al Gha`ith* sebagaimana arti hakikinya dan tidak mengartikannya dengan arti yang lebih luas, sehingga dapat mencakup tempat terbuka maupun bangunan tertutup. Terlebih lagi sahabat yang meriwayatkan hadits ini telah memberi makna hadits tadi dalam arti yang luas dan umum, dimana beliau –sebagaimana yang akan disebutkan oleh Imam Bukhari dalam bab Kiblat penduduk Madinah pada awal mula disyariatkannya shalat-berkata, "Kami mendatangi negeri Syam, lalu kami temui tempat-tempat untuk buang hajat telah dibangun menghadap kiblat, maka kami pun berpaling (mengambil arah berlawanan) dari arah bangunan itu seraya memohon ampun."

Pertanyaan ini dapat dijawab dengan mengatakan, "Abu Ayyub Al Anshari (perawi hadits yang dimaksud) telah memberi makna lafazh *Al Gha`ith* dari segi hakikat dan *majaz* sekaligus, dan itulah yang seharusnya dilakukan. Seakan-akan hadits yang mengkhususkan makna itu hanya pada tempat terbuka belum sampai kepada beliau. Adaikata tidak ada hadits Ibnu Umar yang mengindikasikan bahwa yang dimaksud dengan larangan menghadap kiblat saat buang air besar tidak berlaku pada tempat tertutup seperti bangunan, niscaya kami akan berpendapat

pula bahwa larangan itu berlaku umum baik di tempat terbuka maupun tertutup. Sementara mengamalkan kedua dalil yang ada lebih utama daripada mengabaikan salah satunya. Disebutkan dalam hadits Jabir, -sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud dan Ibnu Khuzaimah dan lainnya- sebuah keterangan yang menguatkan pandangan ini. Adapun lafazh hadits tersebut versi Imam Ahmad, adalah:

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نَسْتَدْبِرَ القِبْلَةَ اَوْ نَسْتَقْبِلَهَا بِفُرُوجِنَا إِذَا هَرَقْنَا الْمَاءَ. قَالَ: ثُمَّ رَأَيْتُهُ قَبْلَ مَوْتِهِ بِعَامٍ يَبُوْلُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ

(*Rasulullah SAW melarang kami membelakangi atau menghadap kiblat dengan kemaluan-kemaluan kami saat kami menumpahkan air (kencing). Jabir menambahkan, "Kemudian aku pernah melihat beliau SAW setahun sebelum wafat kencing dengan menghadap kiblat.*") Sebenarnya hadits ini bukan sebagai penghapus hukum larangan menghadap kiblat sebagaimana anggapan sebagian orang, akan tetapi hadits ini harus dipahami bahwa kejadian tersebut berlangsung di tempat tertutup (bangunan) mengingat kebiasaan Nabi SAW yang senantiasa menutup diri bila melakukan hal-hal seperti itu. Adapun ketika Ibnu Umar melihat beliau sedang kencing adalah tanpa sengaja –sebagaimana disebutkan kemudian- demikian pula dengan kejadian yang dialami oleh Jabir.

Pandangan yang mengatakan bahwa perbuatan itu hanyalah khusus dibolehkan bagi Nabi tidak dapat dibenarkan, karena perkara yang khusus bagi Nabi SAW tidak ditetapkan dengan dalil yang masih memiliki kemungkinan lain. Sementara hadits Ibnu Umar yang akan disebutkan kemudian memberi keterangan bolehnya buang hajat sambil membelakangi kiblat apabila berada di tempat tertutup (bangunan), sementara hadits Jabir menunjukkan kebolehan menghadap kiblat. Andaikata bukan karena hadits Jabir ini, tentu hadits Abu Ayyub (tentang larangan menghadap kiblat saat buang hajat) tidak dikhususkan dengan hadits Ibnu Umar selain kebolehan untuk membelakanginya saja, dan tidak boleh dikatakan bahwa kebolehan untuk menghadap kiblat dianalogikan dengan keterangan yang membolehkan membelakanginya. Analogi dalam hal ini tidak diperbolehkan, karena menghadap kiblat jauh lebih berat kadarnya dibandingkan dengan membelakanginya.

Lalu sebagian ulama ada yang berpedoman dengan hadits ini sehingga membolehkan untuk membelakangi kiblat saat buang hajat dan

tidak boleh untuk menghadapnya, pendapat ini dinukil dari Abu Hanifah serta Ahmad. Di samping itu ada pula pendapat yang membedakan antara tempat terbuka dan tempat tertutup (dalam bangunan tertentu), dimana mereka memperbolehkannya di tempat tertutup dan melarangnya di tempat terbuka, baik menghadap maupun membelakangi-nya. Jumhur ulama berkata, "Pendapat terakhir ini adalah pendapat madzhab Imam Malik, Imam Syafi'i dan Ishaq. Ini merupakan pendapat yang paling netral, karena ia telah mengamalkan seluruh dalil yang ada. Pendapat ini diperkuat pula dari sisi logika -seperti yang telah disebutkan terdahulu dari Ibnu Munir- bahwa menghadap kiblat dalam ruangan (bangunan) menurut kebiasaan dikatakan menghadap ke dinding (bukan ke kiblat), dan di samping tempat-tempat khusus untuk buang hajat adalah tempat syetan, sehingga tidak pantas dikatakan bahwa tempat itu memiliki kiblat, berbeda dengan tempat yang terbuka atau tanah lapang."

Ulama yang lain berpendapat bahwa menghadap dan membelakangi kiblat adalah haram mutlak. Ini adalah pendapat yang masyhur dari Abu Hanifah serta Ahmad. Demikian pula pendapat Abu Tsaur (salah seorang ulama mazhab Syafi'i). Adapun yang mendukung pendapat ini dari madzhab Maliki adalah Ibnu Al Arabi, sementara dari madzhab Azh-Zhahiriyah adalah Ibnu Hazm. Hujjah (alasan) yang mereka kemukakan adalah sesungguhnya larangan harus didahulukan daripada pembolehan, sementara mereka menganggap hadits Jabir yang telah kami isyaratkan terdahulu sebagai hadits yang tidak *shahih*.

Di sisi lain ada pula ulama yang membolehkan secara mutlak, dan ini adalah pandangan Aisyah, Urwah, Rabi'ah dan Dawud. Mereka beralasan bahwa hadits-hadits dalam masalah ini saling bertentangan, maka dari itu kita harus kembali kepada hukum asal yaitu *ibahah* (boleh).

Demikianlah empat madzhab yang masyhur di kalangan ulama, dimana Imam Nawawi tidak menukil dalam kitabnya *Syarh Al Muhadz-dzab* selain keempat pendapat tersebut. Namun dalam persoalan ini masih ada lagi tiga pendapat lain, yaitu; *pertama*, boleh menghadap kiblat saat berada dalam bangunan saja dengan berpegang pada makna lahir (zhahir) hadits Ibnu Umar. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Yusuf. *Kedua*, Haram secara mutlak meskipun sekedar menghadap kiblat yang telah dihapus, yakni Baitul Maqdis. Pendapat ini dinukil dari Ibrahim dan Ibnu Sirin. Mereka berpedoman dengan hadits Ma'qil Al Asadi,

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَنْ نَسْتَقْبِلَ القِبْلَتَيْنِ بِبَوْلٍ اَوْ غَائِطٍ

(*Rasulullah SAW melarang kita untuk menghadap dua kiblat pada saat kencing dan buang air besar*). (HR. Abu Dawud dan lainnya. Hadits ini *dha'if* (lemah) karena dalam silsilah periwayatannya terdapat seorang perawi yang *majhul* (tidak dikenal).

Seandainya hadits ini *shahih*, mesti dipahami bahwa yang dimaksud adalah penduduk Madinah dan daerah yang searah, sebab bila mereka menghadap ke Baitul Maqdis berarti telah membelakangi Ka'bah. Sesungguhnya yang menjadi sebab larangan itu adalah membelakangi Ka'bah, bukan menghadap Baitul Maqdis. Lalu Imam Al Khaththabi mengklaim adanya *ijma'* (kesepakatan ulama) yang mengatakan tidak haram menghadap Baitul Maqdis jika menghadapnya tidak membelakangi Ka'bah. Akan tetapi apa yang beliau katakan ini masih dipertanyakan berdasarkan keterangan yang telah kami sebutkan, yaitu pendapat Ibrahim dan Ibnu Sirin dimana pendapat ini juga disetujui oleh sebagian ulama madzhab Syafi'i, sebagaimana dinukil oleh Ibnu Abi Ad-Damm.

Ketiga, pengharaman tersebut hanya berlaku bagi penduduk Madinah dan daerah yang searah dengannya. Adapun negeri-negeri yang kiblatnya berada di bagian timur dan barat diperbolehkan menghadap atau membelakangi kiblat saat buang hajat, baik berada dalam bangunan maupun di tempat terbuka. Pendapat ini berdasarkan pada keumuman lafazh dalam sabda beliau SAW, شَرِّقُوْا أَوْ غَرِّبُوْا (Akan tetapi hendaklah kamu menghadap ke timur atau ke barat). Abu Awanah -salah seorang sahabat Imam Al Muzani- berkata, "Imam Bukhari justeru memahami sebaliknya, dimana beliau menjadikan hadits ini untuk menunjukkan bahwa kiblat tidaklah berada di timur maupun barat." Keterangan ini akan dipaparkan pada bab tentang kiblat penduduk Madinah dalam kitab shalat, *insya Allah Ta'ala.*

فَلاَ يَسْتَقْبِلْ (*Janganlah ia menghadap ke arah kiblat*) maksudnya adalah Ka'bah. Sedangkan perkataan beliau, "*dan jangan pula membelakanginya...*" dalam riwayat Imam Muslim terdapat tambahan, بِبَوْلٍ اَوْ غَائِطٍ (*Saat kencing dan buang air besar*). Secara lahir (zhahir) lafazh بَوْلٍ (kencing) merupakan larangan khusus bagi sesuatu yang

keluar dari aurat, dimana tujuan larangan tersebut adalah memuliakan kiblat agar tidak dicemari dengan mengarahkan najis kepadanya. Kesimpulan ini diperkuat oleh riwayat Jabir yang mengatakan, اِذَا هَرَقْنَا الْمَاءَ (apabila kami menumpahkan air [kencing]).

Ada pula yang mengatakan bahwa tujuan larangan tersebut adalah terbukanya aurat (dalam menghadap kiblat), sehingga atas dasar ini larangan untuk menghadap kiblat tersebut berlaku secara umum dalam semua yang dapat menyebabkan terbukanya aurat, seperti saat melakukan hubungan suami isteri.

Ibnu Syasy Al Maliki telah menukil bahwa pendapat di atas merupakan salah satu pandangan dalam madzhab mereka (Maliki), seakan-akan orang yang mengemukakan pendapat ini berpegang pada riwayat dalam kitab *Al Muwatha'* dengan lafazh, لاَ تَسْتَقْبِلُوْا الْقِبْلَةَ بِفُرُوْجِكُمْ (Janganlah kamu menghadap kiblat dengan kemaluan kamu (dalam keadaan terbuka)). Akan tetapi makna hadits ini dipahami sebagaimana hadits sebelumnya, yakni saat seseorang buang hajat. Hal itu sebagai langkah untuk memadukan antara dua riwayat yang ada, *wallahu a'lam*. Adapun perkataan Abu Ayyub, فَنَنْحَرِفُ وَنَسْتَغْفِرُ (maka kami pun berpaling (mengambil arah berlawanan) daripada arah bangunan itu seraya memohon ampun) akan kami jelaskan kemudian, dimana hadits itu disebutkan oleh Imam Bukhari pada permulaan pembahasan tentang shalat.

12. Buang Hajat di Atas Dua Batu Bata

عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلاَ تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلاَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ عُمَرَ لَقَدِ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلاً بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ وَقَالَ: لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاكِهِمْ فَقُلْتُ: لاَ أَدْرِي وَاللَّهِ.

قَالَ مَالِكٌ يَعْنِي الَّذِي يُصَلِّي وَلاَ يَرْتَفِعُ عَنِ الأَرْضِ يَسْجُدُ وَهُوَ لاَصِقٌ بِالأَرْضِ.

145. *Diriwayatkan dari Wasi' bin Habban dari Abdullah bin Umar bahwasanya dia berkata, "Sesungguhnya manusia mengatakan, 'Apabila engkau duduk untuk buang hajat, maka janganlah menghadap kiblat dan jangan pula menghadap Baitul Maqdis.'" Maka Abdullah bin Umar berkata, "Sungguh aku telah naik ke atap rumah milik kami, maka aku melihat Rasulullah SAW (duduk) di atas dua batu bata seraya menghadap Baitul Maqdis untuk buang hajat." Beliau berkata, "Barangkali engkau termasuk orang-orang yang shalat di atas pangkal paha." Akupun menjawab, "Aku tidak tahu, demi Allah."*

Malik berkata, "Yakni orang yang shalat namun tidak terangkat badannya dari bumi, sujud dengan kondisi badan menempel ke tanah."

Keterangan hadits:

Yang dimaksud dalam kalimat, "bahwasanya dia berkata..." adalah Ibnu Umar, sebagaimana telah dinyatakan secara tegas oleh Imam Muslim dalam riwayatnya, dan lafazh hadits ini akan disebutkan kemudian. Adapun mereka yang mengatakan bahwa yang berkata di sini

adalah Wasi' bin Habban, maka mereka telah salah. Sedang perkataan, "Maka Abdullah bin Umar berkata..." bukanlah sebagai jawaban atas perkataan Wasi' bin Habban. Tetapi untuk menjelaskan sebab, dimana pada perkataan sebelumnya beliau mengingkari pendapat Wasi'. Maka, pada perkataan selanjutnya beliau menjelaskan sebab pengingkaran tersebut berdasarkan apa yang dia riwayatkan dari Nabi SAW. Untuk itu dia bisa saja mengatakan "Sungguh aku telah melihat Rasulullah SAW ..." akan tetapi orang yang meriwayatkan hadits ini dari beliau (yakni Wasi') ingin memberi penekanan dengan mengulangi perkataannya, "Ibnu Umar berkata... dan seterusnya."

إِنَّ نَاسًا (*Sesungguhnya manusia*) menunjukkan pendapat sebagian orang yang mengatakan bahwa larangan menghadap kiblat saat buang hajat adalah bersifat umum. Pendapat ini dinukil dari Abu Ayyub, Abu Hurairah, Ma'qil Al Asadi dan lainnya.

إِذَا قَعَدْتَ (*Apabila engkau duduk*). Disebutkannya lafazh "duduk" dalam hadits ini adalah karena umumnya orang yang buang hajat adalah duduk, tetapi pada dasarnya berdiri juga memiliki hukum yang sama seperti itu.

عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا (*Ke atap rumah milik kami*). Dalam riwayat Yazid pada pembahasan berikut disebutkan, عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا (*Ke atap rumah kami*). Dalam riwayat Ubaidillah bin Umar yang juga akan disebutkan pada pembahasan selanjutnya, diriwayatkan dengan lafazh, عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ (*Ke atap rumah Hafshah*), yakni saudara perempuan Ibnu Umar, sebagaimana hal itu ditegaskan oleh Muslim dalam riwayatnya. Sedangkan dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dikatakan, دَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ فَصَعِدْتُ ظَهْرَ الْبَيْتِ (Aku masuk menemui Hafshah, lalu aku naik ke atas atap rumah). Untuk menyatukan lafazh-lafazh hadits ini dapat dikatakan: Pada saat beliau mengatakan "*rumah milik kami*" adalah sebagai kata kiasan, sebab Hafshah, adalah saudara perempuan beliau sendiri. Sedangkan pada saat beliau menisbatkan kepemilikan rumah itu kepada Hafshah dikarenakan rumah itu adalah tempat dimana Nabi SAW menempatkan Hafshah, dan kepemilikannya tetap berada di tangannya hingga beliau wafat dan menjadi salah satu harta peninggalannya. Dalam bab *Al Khumus* (seperlima dari harta rampasan perang), Imam Bukhari

akan menerangkan faidah hadits ini lebih lanjut. Pada saat Ibnu Umar menisbatkan kepemilikan rumah itu kepada dirinya sendiri, hal itu didasarkan pada keadaan yang akan datang dimana beliau adalah ahli waris dari saudara perempuannya (Hafshah), sebab Hafshah tidak meninggalkan ahli waris lain yang dapat menghalangi Ibnu Umar untuk memiliki rumah itu sepenuhnya.

عَلَى لَبِنَتَيْنِ (*di atas dua batu bata*). Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dikatakan, "Aku memandangi Rasulullah SAW dari ketinggian, sementara beliau berada di tempat buang hajat." Dalam riwayat lain oleh Ibnu Khuzaimah dikatakan, "Aku melihat beliau sedang buang hajat dengan ditutupi atau dibatasi batu bata." Sementara dalam riwayat Al Hakim dan Tirmidzi melalui silsilah periwayatan yang *shahih* disebutkan, "Aku melihat beliau SAW berada di tempat tertutup."

Berdasarkan riwayat-riwayat ini maka gugurlah alasan orang yang membolehkan menghadap kiblat secara mutlak saat buang hajat, dimana mereka mengatakan bahwa ada kemungkinan Ibnu Umar melihat beliau SAW di tempat terbuka. Demikian pula perkataan mereka bahwa adanya batu bata seperti disebutkan dalam lafazh hadits tidaklah menunjukkan bahwa beliau menggunakannya sebagai pembatas, sebab bisa saja batu bata itu digunakannya sebagai tempat untuk berpijak agar berada dalam posisi sedikit lebih tinggi. Akan tetapi kemungkinan yang mereka katakan ini terbantah dengan sikap Ibnu Umar sendiri yang tidak membolehkan seseorang menghadap kiblat saat buang hajat apabila berada di tempat terbuka kecuali bila ada pembatas, sebagaimana disebutkan oleh Abu Dawud dan Al Hakim dengan sanad tidak apa-apa (*laa ba`sa bihi*).

Perbuatan Ibnu Umar yang naik ke atap bukanlah bermaksud mengintip Nabi dalam kondisi demikian, akan tetapi beliau naik ke atap karena suatu keperluan seperti diterangkan dalam riwayat berikut ini. Namun tiba-tiba ia sempat melihat Nabi sebagaimana yang disebutkan oleh Al Baihaqi melalui jalur periwayatan Nafi' dari Ibnu Umar. Nasihat tanpa sengaja ini tidak disia-siakan oleh Ibnu Umar, dari sini beliau sempat memetik satu hukum syariat. Seakan-akan beliau melihat Nabi SAW dari bagian belakangnya sehingga memungkinkan baginya untuk memperhatikan posisi Nabi tanpa melanggar larangan tertentu. Kejadian ini juga memberi keterangan tentang antusias yang demikian tinggi dari

para sahabat untuk mengetahui kondisi Nabi agar dapat diikuti, demikian pula dengan Abdullah bin Umar.

وَقَالَ (*Dia berkata*), maksudnya adalah Ibnu Umar. Sedangkan perkataan, لَعَلَّكَ (Barangkali engkau termasuk...) ditujukan kepada Wasi'. Orang yang mengatakan bahwa perkataan ini berasal langsung dari Nabi SAW telah melakukan kekeliruan.

Lalu Imam Malik menafsirkan perkataan Ibnu Umar, "Orang-orang yang shalat di atas pangkal paha..." maksudnya adalah orang-orang yang sujud dengan menempelkan perutnya ke pangkal paha. Posisi seperti ini menyalahi sifat sujud yang disyariatkan, yakni merenggangkan badan dari paha sebagaimana akan dijelaskan. Sementara dalam kitab *An-Nihayah*, "Perkataan Ibnu Umar itu ditafsirkan pula dengan posisi merenggangkan kedua lutut, seakan-akan beliau bertumpu pada kedua pangkal paha."

Lalu terjadi kesulitan mengenai kesesuaian antara perkataan Ibnu Umar, "Orang-orang yang shalat di atas pangkal paha..." dengan persoalan sebelumnya. Sebagian mengatakan, "Ada kemungkinan beliau menyebutkan perkataannya ini karena orang yang sedang diajak berbicara tidak mengerti tentang Sunnah. Sebab andaikata ia memahami Sunnah niscaya dengan sendirinya ia akan mengerti perbedaan antara buang hajat di tempat terbuka dan di tempat selain itu, atau perbedaan antara Ka'bah dan Baitul Maqdis. Hanya saja Ibnu Umar memakai kata kiasan bagi seseorang yang tidak mengetahui Sunnah sebagai orang yang shalat di atas pangkal paha, karena yang melakukan hal seperti itu tidak lain pasti tidak mengerti tentang Sunnah." Jawaban ini dikemukakan oleh Al Karmani. Akan tetapi jawaban ini terlalu dipaksakan. Karena tidak ada dalam konteks hadits keterangan yang menyebutkan bahwa Wasi' bertanya tentang hukum buang hajat, sehingga dapat dikatakan ia tidak mengerti persoalan tersebut. Lalu pada bagian akhir jawaban ini juga tidak dapat diterima, karena tidak tertutup kemungkinan orang yang mengerti Sunnah saat buang hajat namun sujudnya tidak benar.

Menurut pandangan saya bahwa kesesuaian yang tampak dari perkataan Ibnu Umar ini adalah apa yang diindikasikan pada bagian awal teks hadits ini dalam riwayat Imam Muslim, dimana disebutkan "Telah diriwayatkan dari Wasi', ia berkata, 'Aku pernah shalat di masjid sementara Abdullah bin Umar sedang duduk. Setelah aku menyelesaikan

shalat akupun mendatanginya dari arah samping. Maka Abdullah bin Umar mengatakan, sesungguhnya manusia mengatakan....'" dan seterusnya hingga akhir hadits seperti di atas.

Ada kemungkinan Ibnu Umar melihat adanya kekeliruan cara sujud Wasi' sehingga beliau bertanya kepadanya sebagaimana tertera dalam hadits pada bab ini. Lalu Ibnu Umar memulai dengan kisah pertama tersebut, karena hal itu adalah sesuatu yang benar-benar beliau riwayatkan dari Nabi SAW. Oleh sebab itu, cerita ini lebih didahulukannya daripada persoalan yang masih dalam dugaan. Tidak tertutup pula kemungkinan bahwa peristiwa ini terjadi di masa orang-orang yang berpendapat seperti apa yang beliau nukil, sehingga beliau ingin menjelaskan hukum ini kepada tabi'in agar mereka menukil darinya hukum dalam masalah itu.

Di samping itu, tidak ada halangan bila dikatakan antara dua perkara ini terdapat hubungan secara khusus, yakni perkara yang satu memiliki kaitan dengan perkara lainnya, misalnya dikatakan, "Kemungkinan orang yang sujud dengan kondisi perut menempel di paha memiliki dugaan tidak boleh menghadap kiblat dengan kemaluan terbuka dalam situasi seperti yang telah kami jelaskan terdahulu saat membahas perkara yang menjadi inti larangan dimaksud." Sementara kondisi dalam shalat dapat digolongkan menjadi empat bagian: Berdiri, ruku', sujud dan duduk. Menghimpit dalam kondisi-kondisi seperti itu adalah hal yang mungkin kecuali jika seseorang merenggangkan antara kedua pangkal pahanya saat sujud. Maka dari sini Wasi' merasa perlu merapatkan kedua pahanya demi untuk menghimpit kemaluannya.

Akhirnya, hal ini dipraktekkannya sehingga menjadi suatu fenomena bid'ah dan sikap berlebihan dalam agama. Padahal Sunnah berbeda dengan yang seperti itu. Sebab menutup (aurat) dengan kain telah mencukupi, sebagaimana halnya tembok telah dianggap cukup sebagai pembatas antara aurat yang terbuka dengan kiblat, seandainya kita sependapat dengan mereka yang mengatakan bahwa inti larangan itu adalah menghadapkan kemaluan dalam keadaan terbuka ke kiblat.

Setelah Ibnu Umar menceritakan kepada tabi'in mengenai hukum perkara yang pertama, beliau mengisyaratkan pula pada hukum kedua untuk memberi teguran secara halus atas kekeliruan yang ia duga dilakukan oleh sang tabi'in dalam shalatnya. Adapun perkataan Wasi', "Aku tidak tahu.." memberi petunjuk bahwa tidak ada padanya

sedikitpun perkara yang diduga oleh Ibnu Umar, maka Ibnu Umar tidak bersikap keras saat mengemukakan larangan tersebut.

13. Keluarnya Wanita ke tempat Buang Hajat

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ وَهُوَ صَعِيدٌ أَفْيَحُ فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : احْجُبْ نِسَاءَكَ! فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ. فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً. وَكَانَتِ امْرَأَةً طَوِيلَةً فَنَادَاهَا عُمَرُ: أَلاَ قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ. حِرْصًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الْحِجَابُ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الْحِجَابِ.

146. *Telah diriwayatkan dari Aisyah, bahwasanya para isteri Nabi SAW apabila hendak buang hajat pada malam hari, mereka pergi ke tanah lapang. Maka Umar bin Khaththab berkata kepada Nabi, "Hijablah isteri-isterimu." Akan tetapi Nabi SAW tidak melakukan hal itu. Suatu malam menjelang isya` Saudah binti Zam'ah -salah seorang isteri Nabi SAW, dan beliau adalah wanita dengan postur tubuh yang agak tinggi- keluar, maka Umar menyapanya, "Ketahuilah, sungguh kami telah mengenalmu wahai Saudah?" Beliau sangat mengharapkan diturunkan ayat hijab, akhirnya Allah menurunkan ayat hijab.*"

Keterangan hadits:

احْجُبْ (*Hijablah*) maksudnya, cegahlah istri-istrimu untuk keluar dari rumah mereka. Buktinya bahwa setelah ayat tentang hijab turun, maka Umar mengatakan kepada Saudah seperti yang akan diterangkan.

Namun, ada pula kemungkinan yang beliau maksudkan adalah memerintahkan untuk menutup wajah mereka. Lalu setelah turun perintah sebagaimana yang diharapkannya, maka beliau menginginkan pula agar para isteri Nabi SAW menutup diri pula (dalam rumah). Akan tetapi, hal ini tidak diwajibkan karena adanya sebab yang mengharus-kan mereka keluar. Kemungkinan kedua ini jauh lebih kuat daripada kemungkinan pertama. Umar bin Khaththab menganggap turunnya ayat hijab merupakan salah satu peristiwa, dimana kehendaknya bertepatan dengan perintah Allah, sebagaimana akan disebutkan pada tafsir Surah Al A<u>h</u>zaab. Atas dasar ini maka menutup diri bagi para isteri Nabi terjadi dalam beberapa keadaan, diantaranya, menutup diri dengan kegelapan malam, sebab mereka hanya keluar di waktu malam dan tidak mau menampakkan diri di waktu siang. Hal ini digambarkan oleh Aisyah dalam hadits ini, "*Bahwasanya para isteri Nabi biasa keluar di waktu malam.*" Lalu akan diterangkan pula keterangan serupa dalam hadits Aisyah berkenaan dengan berita dusta yang dituduhkan kepada dirinya, dimana dikatakan, "*Ummu Misthah keluar bersamaku ke tanah lapang tempat kami buang hajat. Saat itu kami tidak keluar melainkan di waktu malam saja.*"

Kemudian turunlah ayat hijab, maka mereka menutup diri dengan pakaian. Akan tetapi penampilan mereka kadang masih saja nampak, oleh sebab itu maka Umar berkata kepada Saudah pada kali kedua setelah turunnya ayat hijab, "Ketahuilah, demi Allah engkau tidak tersembunyi bagi kami." Setelah itu dibuatlah tempat tertutup dalam rumah dan mereka pun senantiasa berada di tempat tersebut sebagaimana disebutkan dalam hadits Aisyah yang berhubungan dengan kabar dusta yang dituduhkan kepada dirinya, dimana dalam hadits itu dikatakan, "Yang demikian itu terjadi sebelum dibuat tempat tertutup dalam rumah." Kisah mengenai berita dusta atas diri Aisyah ini terjadi sebelum turunnya ayat hijab, sebagaimana yang akan dijelaskan *insya Allah.*

فَأَنْزَلَ اللّٰهُ الْحِجَابَ (*Akhirnya Allah menurunkan hijab*) dalam naskah Al Mustamli tertulis, آيَةَ الْحِجَابِ (ayat hijab), lalu ditambahkan oleh Abu Awanah dalam kitab Shahih-nya dari riwayat Az-Zubaidi dari Ibnu Syihab, "Maka Allah menurunkan hijab, *'Wahai orang-orang yang beriman janganlah kamu masuk ke rumah-rumah nabi.'*" (Qs. Al A<u>h</u>zaab (33): 53) yang akan disebutkan dalam tafsir surah Al Ahzaab bahwa sebab turunnya ayat itu berhubungan dengan kisah Zainab binti Ja<u>h</u>sy

ketika melangsungkan walimah, kemudian ada tiga orang di antara undangan yang tidak segera pamitan, sementara Nabi SAW merasa malu untuk memerintahkan agar mereka pulang. Maka, turunlah ayat tentang hijab ini.

Demikian pula akan disebutkan hadits Umar yang berbunyi, "Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya isteri-isterimu masuk menemui mereka; orang yang baik-baik maupun orang yang berbuat dosa. Maka alangkah baiknya jika anda memerintahkan mereka untuk berhijab.' Akhirnya, turunlah ayat hijab." Disebutkan oleh Ibnu Jarir dalam kitab tafsirnya dari riwayat Mujahid, "Ketika Nabi SAW sedang makan bersama sebagian sahabatnya, sementara Aisyah makan bersama mereka, tiba-tiba tangan salah seorang di antara mereka menyentuh tangan Aisyah. Nabi tidak menyenangi kejadian tersebut, akhirnya turunlah ayat hijab."

Cara untuk mengompromikan riwayat-riwayat yang ada adalah dengan mengatakan bahwa sebab-sebab turunnya ayat hijab cukup banyak dan beragam. Namun kisah Zainab merupakan sebab yang terakhir, karena ia disebutkan secara transparan dalam ayat. Adapun yang dimaksud dengan ayat hijab pada sebagian riwayat itu adalah firman Allah SWT, *"Hendaklah mereka menjulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka."* (Qs. Al Ahzaab (33): 59)

147. *Diriwayatkan dari Aisyah, dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, "Telah diizinkan bagi kamu keluar untuk keperluan kamu." Hisyam berkata, "Yakni buang hajat."*

Keterangan Hadits:

Ringkasan kandungan hadits ke-147 ini adalah bahwasanya Saudah –beliau adalah seorang yang memiliki postur tubuh besar- keluar rumah untuk keperluannya setelah turun kewajiban berhijab. Maka Umar bin Khaththab melihatnya lalu berkata, "Wahai Saudah, ketahuilah demi

Allah engkau tidaklah tersembunyi bagi kami, perhatikanlah bagaimana engkau sampai keluar (rumah)?" Saudah kembali dan mengadukan hal itu kepada Nabi SAW pada saat beliau sedang makan malam, maka turunlah wahyu kepadanya. Kemudian beliau bersabda, "*Sungguh telah diizinkan bagi kalian keluar untuk keperluan kalian.*"

Ibnu Baththal berkata, "Hukum fikih yang terdapat dalam hadits ini adalah dibolehkan bagi wanita untuk melakukan hal-hal yang memiliki kemaslahatan bagi mereka. Dalam hadits ini terdapat pula keterangan bolehnya seorang yang lebih rendah kedudukannya menanggapi pendapat seorang yang lebih tinggi kedudukannya, apabila ia berkeyakinan berada di jalan yang benar dan tidak ada maksud untuk membangkang."

Faidah hadits yang lain; adalah keterangan mengenai kedudukan Umar bin Khaththab, bolehnya berbicara antara laki-laki dan wanita di jalan karena suatu keperluan yang mendesak, bolehnya berbicara dengan keras bagi yang menghendaki kebaikan, dibolehkan bagi seseorang menasihati ibunya dalam persoalan agama karena Saudah adalah ibu kaum mukminin, dan terdapat pula keterangan bahwa Nabi senantiasa menunggu turunnya wahyu dalam perkara-perkara syar'i. Karena beliau SAW tidak memerintahkan isteri-isterinya berhijab padahal kondisi telah menghendaki hal itu, hingga akhirnya turun ayat hijab. Demikian pula dengan izin beliau kepada mereka untuk keluar (rumah).

14. Buang Hajat di Rumah

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ ارْتَقَيْتُ فَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّأْمِ.

148. *Diriwayatkan dari Abdullah bin Umar, ia berkata, "Aku naik ke atap rumah Hafshah untuk suatu keperluan, tiba-tiba aku melihat Rasulullah SAW sedang buang hajat dengan membelakangi kiblat dan menghadap ke Syam."*

Maksud Imam Bukhari menyebutkan bab "Buang hajat di rumah" setelah bab sebelumnya, adalah untuk memberi penjelasan bahwa keluarnya wanita untuk buang hajat tidaklah berlangsung terus-menerus. Bahkan, tak lama kemudian dibuatlah tempat-tempat khusus untuk buang hajat di dalam rumah sehingga para wanita tidak perlu lagi keluar rumah hanya untuk buang hajat, kecuali karena hal-hal lain yang sangat mendesak.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَاعِدًا عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ.

149. *Diriwayatkan dari Muhammad bin Yahya bin Habban bahwasanya pamannya -Wasi' bin Habban- telah mengabarkan kepadanya bahwa sesungguhnya Abdullah bin Umar menceritakan kepadanya, "Pada suatu hari aku naik ke atap rumah kami, tiba-tiba aku melihat Rasulullah SAW duduk di atas dua batu bata dengan menghadap Baitul Maqdis."*

Dalam riwayat-riwayat ini kadang dikatakan menghadap ke Syam dan kadang pula dikatakan menghadap ke Baitul Maqdis. Hal itu karena para perawi telah meriwayatkan hadits tersebut dengan maknanya, bukan dengan lafazhnya. Hal ini karena kedua tempat itu berada pada satu arah.

15. Istinja' Dengan Air

عَنْ أَبِي مُعَاذٍ وَاسْمُهُ عَطَاءُ ابْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْـــنَ مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ يَعْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ.

150. *Telah diriwayatkan dari Abu Mu'adz –namanya adalah Atha' bin Abu Maimunah- ia berkata, "Aku mendengar Anas bin Malik berkata, 'Biasa Nabi SAW jika keluar untuk buang hajat, maka aku bersama seorang anak membawakan untuknya bejana berisi air. Yakni, untuk beliau pakai beristinja`'".*

Keterangan Hadits:

Maksud Imam Bukhari memberi judul "Beristinja` dengan air", adalah untuk membantah mereka yang memakruhkan (tidak menyukai) beristinja` (cebok) dengan menggunakan air, sekaligus bantahan untuk mereka yang beranggapan bahwa hal itu tidak pernah dilakukan oleh Nabi SAW.

Telah diriwayatkan oleh Ibnu Abu Syaibah dengan sanad (silsilah periwayatan) *shahih* dari Hudzaifah bin Al Yaman bahwa beliau ditanya tentang istinja` (cebok) dengan menggunakan air, maka beliau berkata, "Jika demikian, maka kotoran tidak akan hilang dari tanganku." Diriwayatkan pula dari Nafi' bahwasanya Ibnu Umar tidak menggunakan air saat istinja`. Sementara dari Ibnu Zubair diriwayatkan, "Kami tidak pernah melakukan hal seperti itu." Kemudian Ibnu At-Tin menukil riwayat dari Imam Malik bahwa beliau mengingkari jika Nabi SAW pernah istinja` (cebok) dengan menggunakan air. Lalu dinukil pula riwayat dari Ibnu Habib (salah seorang ulama madzhab Maliki) bahwa beliau melarang menggunakan air saat istinja`, karena air termasuk sesuatu yang dikonsumsi.

أَجِيءُ أَنَا وَغُــلَامٌ (*Aku bersama seorang anak*). Dalam riwayat berikut ditambahkan, أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ مِنَّــا (*Seorang anak dari kami*), maksudnya dari golongan Anshar. Hal ini dinyatakan secara tegas oleh Al Isma'ili dalam riwayatnya. Sedangkan dalam riwayat Imam Muslim di katakan, وَغُلَامٌ نَحْوِى (Seorang anak sepertiku), yakni sebaya denganku.

Adapun kata وَغُــلَامٌ adalah anak yang sedang dalam usia pertumbuhan, demikian yang dikatakan oleh Abu Ubaid. Sementara dalam kitab *Al Muhkam* dikatakan, "*Ghulam* adalah sebutan bagi seorang anak sejak disapih hingga usia tujuh tahun." Lalu diriwayatkan oleh Zamakhsyari dalam kitab *Asas Al Balaghah* bahwa yang disebut *ghulam* itu adalah sejak usia kecil hingga tumbuh jenggotnya. Apabila telah tumbuh jenggotnya dan masih dikatakan *ghulam*, maka sebutan itu hanya dalam bentuk *majaz* (kiasan).

يَعْنِــي يَسْــتَنْجِي بِــهِ (*Yakni untuk beliau pakai beristinja`*) Yang mengucapkan kata "*yakni*" ini adalah Hisyam, sebab hadits ini telah diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam bab selanjutnya melalui jalur periwayatan Sulaiman bin Harb tanpa menyebut kata tersebut. Tetapi telah diriwayatkan oleh Uqbah melalui jalur periwayatan Muhammad bin Ja'far dari Syu'bah disebutkan, يَسْتَنْجِي بِالمَاءِ (Beliau beristinja` dengan air). Dalam riwayat Isma'ili melalui jalur periwayatan Ibnu Marzuq dari Syu'bah disebutkan, فَأَنْطَلِقُ أَنَا وَغُلَامٌ مِنَ الأَنْصَارِ مَعَنَا إِدَاوَةٌ فِيهَا مَاءٌ يَسْتَنْجِي مِنْــهَا النَّبِــي (*Maka aku berangkat bersama seorang anak dari kalangan Anshar dengan membawa bejana berisi air untuk dipakai Nabi beristinja`*).

Imam Bukhari meriwayatkan pula hadits ini melalui jalur periwayatan Ruh bin Qasim dari Atha' bin Abu Maimunah, إِذَا تَبَرَّزَ لِحَاجَةٍ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ بِــهِ (*Apabila beliau buang hajat, maka aku membawakan air untuknya lalu beliau pakai untuk membersihkannya*). Sedangkan dalam riwayat Imam Muslim dari jalur periwayatan Khalid Al Hidza` dari Atha' dari Anas, فَيَخْرُجُ عَلَيْنَا وَقَدْ اسْتَنْجَى بِالْمَــاءِ (*Maka beliau keluar menemui kami sedangkan beliau telah beristinja` dengan menggunakan air*).

Berdasarkan riwayat-riwayat ini jelaslah bahwa lafazh *istinja`* (cebok) adalah perkataan Anas, perawi hadits tersebut. Dari sini diperoleh bantahan terhadap Al Ashili dimana beliau mengkritik pandangan Imam Bukhari yang berdalil dengan lafazh ini untuk menunjukkan istinja` dengan menggunakan air. Beliau berkata, "Karena sesungguhnya lafazh dalam hadits, '*Beristinja` dengan air*' bukanlah perkataan Anas bin Malik, akan tetapi itu adalah perkataan Abu Walid, yakni salah seorang yang meriwayatkan hadits ini dari Syu'bah di mana hadits ini telah diriwayatkan oleh Sulaiman bin Harb dari Syu'bah tanpa menyebut lafazh tersebut." Beliau melanjutkan, "Ada pula kemungkinan air tersebut adalah untuk beliau SAW pakai berwudhu." Namun semua kemungkinan yang beliau paparkan ini tidak dapat diterima berdasarkan riwayat-riwayat yang telah kami sebutkan di atas.

Demikian pula riwayat-riwayat yang telah kami sebutkan menjadi bantahan bagi mereka yang mengatakan bahwa lafazh, "*Beristinja dengan air*" adalah perkataan perawi yang disisipkan dalam hadits, yakni perkataan Atha' (salah seorang yang menukil hadits ini dari Anas bin Malik). Dengan demikian lafazh tersebut berstatus *mursal* (disandarkan oleh seorang tabi'in langsung kepada Nabi SAW), sehingga tidak dapat dijadikan sebagai hujjah (landasan argumentasi). Pendapat ini dinukil oleh Ibnu Tin dari Abu Abdul Malik Al Buni. Sedangkan riwayat Khalid seperti yang telah kami sebutkan di atas memberi ketegasan bahwa lafazh tersebut adalah perkataan Anas, dimana beliau mengatakan, "Maka beliau keluar menemui kami..."

Lalu dalam tulisan Al Badr Az-Zarkasyi terjadi kesalahan penulisan, dimana dia menisbatkan kritik di atas kepada Al Isma'ili, padahal yang benar itu berasal dari Al Ashili. Di samping itu, Al Badr mengakui perkataan tersebut sehingga menimbulkan kesan bahwa beliau menyetujuinya, padahal pendapat itu tidak patut untuk disetujui sebagaimana yang telah kami jelaskan. Demikian pula Al Karmani telah menisbatkan kritik tersebut kepada Ibnu Baththal dan mengakuinya, padahal Ibnu Baththal hanya menukil dari Al Ashili.

16. Orang yang Dibawakan Air untuk Dipakai Bersuci

وَقَالَ أَبُو دَرْدَاء: أَلَيْسَ فِيْكُمْ صَاحِبُ النَّعْلَيْنِ وَالطُّهُوْرِ وَالْوِسَادِ

Abu Darda` berkata, "Bukankah di antara kamu ada pemilik sepasang sandal, alat untuk bersuci serta bantal."

عَنْ أَبِي مُعَاذٍ هُوَ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلاَمٌ مِنَّا مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ.

151. *Dari Abi Mu'adz –Atha` bin Abi Maimunah, ia berkata, "Aku mendengar Anas berkata, 'Biasanya apabila Rasulullah SAW keluar untuk buang hajat, maka aku bersama seorang anak dari kami mengikutinya dengan membawa bejana berisi air.'"*

Keterangan Hadits:

وَقَالَ أَبُو دَرْدَاء أَلَيْسَ فِيْكُمْ (*Abu Darda berkata, "Bukankah di antara kamu...*) Pembicaraan ini ditujukan kepada Al Qamah bin Qais. Yang dimaksud dengan pemilik sepasang sandal, alat untuk bersuci serta bantal adalah Abdullah bin Mas'ud, karena beliau adalah orang yang bertugas untuk melayani keperluan Nabi sehubungan dengan hal-hal tersebut. Akan tetapi pada dasarnya pemilik sepasang sandal itu adalah Nabi SAW sendiri, namun hal ini dinisbatkan kepada Abdullah bin Mas'ud dalam bentuk majaz, karena dia yang selalu membawa sandal beliau. Penggalan hadits ini akan disebutkan secara lengkap oleh Imam Bukhari berikut silsilah periwayatannya dalam bab *Al Manaqib* (keutamaan-keutamaan), *insya Allah.*

Dengan disebutkannya hadits Anas oleh Imam Bukhari bersamaan dengan penggalan hadits tersebut dari riwayat Abu Darda`, telah memberi kesan sangat kuat bahwa yang dimaksud dengan *ghulam* (seorang anak*)* dalam hadits Anas adalah Abdullah bin Mas'ud, dimana pada pembahasan terdahulu telah kami ketengahkan bahwa lafazh *ghulam* (anak) dapat pula digunakan selain anak kecil dalam arti kiasan. Sementara Nabi SAW pernah bersabda kepada Ibnu Mas'ud saat ia masih berada di Makkah sebagai penggembala kambing, "Sesungguhnya engkau adalah seorang anak (ghulam) yang terdidik." Jika demikian maka makna perkataan Anas, "Seorang anak dari kami.." maksudnya dari kalangan sahabat atau di antara para pembantu Nabi SAW.

Adapun mengenai riwayat Al Isma'ili yang disebutkan lafazh, "Dari kalangan Anshar.." ada kemungkinan hanyalah perkataan sebagian perawi hadits ini, dimana setelah ia melihat dalam lafazh hadits ini ucapan Anas, "seorang anak dari kami..." maka perawi tersebut menganggap bahwa yang dimaksud oleh Anas adalah kabilahnya. Akhirnya, ia meriwayatkan hadits tersebut dari segi maknanya dengan mengatakan dari kalangan Anshar. Atau kemungkinan lain bahwa lafazh "Anshar" itu dipergunakan bagi seluruh sahabat, meskipun secara kebiasaan (urf) hanya dikhususkan bagi suku Aus dan Khazraj.

Kemudian dalam riwayat Abu Dawud dari hadits Abu Hurairah, ia berkata, "Biasanya jika Nabi SAW mendatangi tempat buang hajat, maka aku membawakan kepadanya air dalam bejana untuk beliau pakai beristinja`." Berdasarkan riwayat ini, tidak tertutup kemungkinan bahwa yang dimaksud dengan *ghulam* dalam hadits Anas adalah Abu Hurairah. Kemungkinan ini lebih diperkuat dengan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari sendiri pada pembahasan tentang jin, dimana beliau menyebutkan hadits Abu Hurairah yang menyatakan bahwa beliau (Abu Hurairah) biasa membawakan bejana (berisi air) buat Nabi untuk dipakai berwudhu serta keperluan lainnya." Di samping itu, dalam riwayat lain oleh Imam Muslim disebutkan bahwa Anas menyebutkan sifat orang yang pergi bersamanya sebagai seorang yang termuda, sehingga sangat jauh kemungkinan jika yang dimaksud adalah Ibnu Mas'ud, *wallahu a'lam.* Sedangkan jika orang yang bersama Anas tersebut adalah Abu Hurairah, maka yang dimaksud dengan *"yang termuda"* dalam riwayat Anas ditinjau dari segi kondisi, yakni paling muda (belum lama) dalam memeluk Islam.

Sementara dalam riwayat Imam Muslim dari hadits panjang yang dinukil dari Jabir disebutkan bahwa Nabi SAW pergi untuk buang hajat, maka Anas mengikutinya seraya membawa bejana (berisi air). Dengan demikian ada pula kemungkinan orang yang tidak disebutkan namanya dalam riwayat Anas adalah Jabir, terlebih lagi beliau adalah seorang yang berasal dari kalangan Anshar.

Lalu dalam riwayat Al Isma'ili dari jalur periwayatan Ashim bin Ali dari Syu'bah disebutkan, فَأَتْبَعُهُ وَأَنَا غُلاَمٌ (*Maka aku mengikutinya sementara aku masih anak-anak*). Akan tetapi riwayat ini dikomentari oleh Al Isma'ili dengan perkataannya, "Sesungguhnya yang benar adalah lafazh, أَنَا وَغُلاَمٌ (Aku dan seorang anak).

17. Membawa Tombak dan Air Waktu Istinja`

عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ الْخَلاَءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلاَمٌ إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ.

تَابَعَهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنَزَةُ عَصًا عَلَيْهِ زُجٌّ.

152. *Diriwayatkan dari Atha` bin Abi Maimunah bahwa ia mendengar Anas bin Malik berkata, "Biasanya Nabi SAW masuk tempat buang hajat, maka aku bersama seorang anak membawakan bejana yang berisi air serta tongkat pendek dan runcing, kemudian beristinja` dengan air itu."*

Hadits ini diriwayatkan pula dari Syu'bah oleh An-Nadhr dan Syadzan, bahwa Anazah adalah tongkat yang bagian bawahnya ada besi runcing (tombak).

Keterangan Hadits:

كَانَ رَسُولُ اللهِ يَدْخُلُ الْخَلاَءَ (*Biasanya Nabi SAW masuk tempat buang hajat*). Yang dimaksud dengan tempat buang air di sini adalah tempat yang terbuka (bukan bangunan) berdasarkan perkataan Anas pada riwayat lain, كَانَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ (Biasanya Nabi SAW jika keluar untuk buang hajat). Di samping itu penafsiran ini dapat pula diperkuat oleh pernyataan dalam hadits "Dibawakan untuk beliau SAW tongkat pendek lagi runcing (tombak) serta air", sebab shalat menghadap tongkat dan yang sepertinya hanya dilakukan pada tempat yang tidak ada pembatasnya (sutrah) selain tongkat itu. Kemudian jika yang dimaksud adalah tempat khusus buang hajat yang terdapat dalam rumah, maka pelayanan kepada beliau SAW dilakukan oleh isteri-isterinya.

Sebagian ulama memahami dari judul bab yang disebutkan oleh Imam Bukhari ini, bahwa tombak tersebut sengaja dibawakan buat Nabi SAW untuk dipakai sebagai penutup dirinya untuk menghindari menghadap kiblat secara langsung. Akan tetapi pemahaman ini butuh analisa lebih jauh lagi, karena yang dapat dikategorikan sebagai pembatas dalam kaitannya dengan buang hajat adalah sesuatu yang dapat menutupi tubuh bagian bawah sementara tongkat tidaklah demikian. Meskipun tidak tertutup kemungkinan bahwa tombak tersebut ditancapkan di depannya lalu beliau SAW meletakkan pakaian di atasnya sebagai pembatas agar tidak menghadap kiblat secara langsung.

Kemungkinan lain, tongkat tersebut sengaja dibawakan untuk ditancapkan di samping beliau SAW sebagai isyarat larangan bagi orang-orang untuk lewat di dekatnya. Kemungkinan pula tombak itu dipergunakan untuk menggali tanah yang keras, atau untuk menjaga diri dari gangguan binatang disebabkan beliau bila buang hajat memilih tempat yang sangat jauh dari pemukiman. Selain itu, ada pula kemungkinan bahwa tombak itu sengaja dibawakan karena kebiasaan beliau jika istinja` (cebok) maka diiringi dengan wudhu; dan apabila telah wudhu maka beliau SAW melakukan shalat (dan tombak itu dipakai sebagai pembatas- penerj.). Inilah kemungkinan yang lebih dapat diterima. Hal ini akan disebutkan dalam bab tersendiri tentang tombak yang dipakai sebagai pembatas (sutrah) dalam shalat.

Hadits ini dijadikan dalil oleh Imam Bukhari untuk membersihkan kencing, sebagaimana akan diterangkan kemudian. Dalam hadits ini terdapat pula keterangan bolehnya mengambil para pembantu dari kalangan orang-orang merdeka –khususnya bagi yang telah mempersembahkan diri mereka untuk hal itu- agar terbina untuk bersikap rendah hati. Demikian juga hadits ini terdapat keterangan bahwa berkhidmat kepada orang berilmu merupakan kemuliaan tersendiri, karena Abu Darda` memuji Ibnu Mas'ud yang telah melakukan hal itu.

Hadits ini merupakan dalil yang membantah pendapat Ibnu Habib, yang melarang seseorang beristinja` dengan menggunakan air dengan alasan bahwa air adalah sesuatu yang dikonsumsi, dan karena air di Madinah rasanya tawar. Selanjutnya hadits ini dijadikan dalil oleh sebagian ulama untuk menyatakan disukainya wudhu dari bejana daripada berwudhu dari sungai ataupun kolam. Akan tetapi hadits ini tidak dapat mendukung pendapat tersebut kecuali bila ada keterangan bahwa saat itu Nabi SAW menemukan sungai atau kolam, namun beliau SAW lebih memilih untuk berwudhu dengan air dalam bejana.

تَابَعَهُ النَّضْرُ (*Hadits ini diriwayatkan pula dari Syu'bah oleh An-Nadhr*), yakni An-Nadhr bin Syumail. Beliau meriwayatkan hadits tersebut dari Syu'bah sebagaimana halnya Muhammad bin Ja'far. Adapun hadits An-Nadhr ini diriwayatkan oleh Imam An-Nasa`i berikut silsilah periwayatannya.

وَشَاذَانُ (*Syadzan*) Dia adalah Al Aswad bin Amir, dan hadits beliau disebutkan oleh Imam Bukhari dalam bagian shalat dengan lafazh, "Kami membawa *Ukazah* (tongkat yang dipakai untuk bertumpu), *Asha* (tongkat biasa) atau *Anazah* (tombak)." Nampaknya perkataan "*atau*" dalam riwayat ini adalah keragu-raguan dari sebagian perawinya, sebab riwayat-riwayat lain menyebutkan yang dibawa saat itu adalah *Anazah* (tombak). Semua perawi hadits yang disebutkan pada ketiga bab terakhir ini berasal dari Bashrah.

18. Larangan Istinja` dengan Tangan Kanan

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّـــهِ ﷺ : إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ وَإِذَا أَتَى الْخَلاَءَ فَلاَ يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلاَ يَتَمَسَّحْ بِيَمِينِهِ.

153. *Diriwayatkan dari Abdullah bin Abu Qatadah dari bapaknya, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Apabila salah seorang di antara kamu minum maka janganlah menghembuskan nafasnya di wadah tempat minum, dan apabila salah seorang di antara kamu mendatangi tempat buang hajat maka jangan menyentuh kemaluannya dengan tangan kanannya dan jangan pula membasuhnya dengan tangan kanan."*

Keterangan Hadits:

(Larangan istinja` dengan tangan kanan) Imam Bukhari memberi judul bab ini dengan kata "larangan" sebagai isyarat bahwa hal itu belum jelas bagi beliau, apakah larangan ini bersifat haram atau sekedar untuk kesucian (tanzih). Di samping itu, ada pula kemungkinan bahwa faktor (qarinah) yang memalingkan larangan tersebut dari makna haram kepada makna yang lain belum jelas bagi beliau. Yang mana faktor (qarinah) yang dimaksud dalam hal ini adalah karena perbuatan itu termasuk bagian dari adab (etika).

Mayoritas ulama mengatakan bahwa larangan di atas hanyalah sekedar untuk kesucian (tanzih). Sementara di sisi lain, golongan zhahiriyah berpandangan bahwa indikasi larangan tersebut adalah haram. Dalam perkataan sejumlah ulama madzhab Syafi'i dapat ditangkap pengertian yang mengarah kepada perkataan golongan zhahiriyah, hanya saja Imam An-Nawawi berkata, "Perkataan mereka (ulama madzhab Syafi'i) yang tidak membolehkan istinja` dengan menggunakan tangan kanan, maksudnya adalah perbuatan itu bukanlah hal yang mubah, dalam

artian sama saja apakah dilakukan atau ditinggalkan. Bahkan makruh dan sangat tepat bila ditinggalkan."

Apabila seseorang beristinja` dengan tangan kanan, maka menurut mereka yang berpendapat bahwa perbuatan itu hukumnya haram berarti pelakunya telah mengerjakan perbuatan tidak terpuji, namun istinja` yang dilakukannya tetap dianggap telah mencukupi. Sementara golongan zhahiriyah dan sebagian ulama madzhab Hambali berkata, "Istinja` yang dilakukan oleh orang itu dianggap tidak mencukupi."

Sesungguhnya perselisihan itu timbul apabila tangan menyentuh tempat yang akan dibersihkan disertai alat bersuci lain seperti air. Adapun jika tangan langsung menyentuh tempat yang akan dibersihkan tanpa disertai alat bersuci lain, maka terjadi kesepakatan di antara ulama bahwa hukumnya adalah haram dan istinja` tidak dianggap mencukupi, dan tangan kiri dalam hal ini hukumnya sama dengan tangan kanan.

عَنْ أَبِيهِ (*Dari bapaknya*) dia adalah Abu Qatadah Al Harits. Ada yang mengatakan namanya Al Amr, dan ada pula yang mengatakan namanya adalah An-Nu'man Al Anshari sang pahlawan pendamping Rasulullah SAW. Pertempuran yang pertama kali diikutinya adalah perang Uhud. Beliau wafat pada tahun 54 H menurut pendapat yang paling akurat.

فَلاَ يَتَنَفَّسْ فِي الإِنَاءِ (*Jangganlah menghembuskan nafasnya di wadah*) maksudnya di dalam wadah. Adapun jika ia menjauhkan wadah itu lalu bernafas di luarnya, maka ini adalah sunnah sebagaimana akan dijelaskan dalam hadits Anas pada pembahasan tentang minuman, *insya Allah.*

Larangan ini bertujuan memberi pelajaran etika dalam mencapai kebersihan yang sempurna. Sebab bisa saja bersamaan dengan hembusan nafas keluar ludah atau ingus maupun uap yang busuk sehingga menjadikan bau tak sedap, sehingga menjadikan orang yang minum tersebut ataupun selainnya merasa jijik untuk minum di wadah yang dimaksud.

وَإِذَا أَتَى الْخَلاَءَ (*Jika mendatangi tempat buang hajat*) lalu ia buang air kecil (kencing), sebagaimana yang disebutkan pada hadits selanjutnya.

فَلاَ يَمَسَّحْ بِيَمِينِهِ (*Jangan dengan tangan kanan*), yakni jangan beristinja` dengan tangan kanan. Al Khaththabi telah menulis pembahasan panjang lebar mengenai persoalan ini. Telah diriwayatkan dari Abu Ali bin Abu Hurairah, bahwasanya beliau pernah berdialog dengan seorang ulama dari Khurasan. Lalu Abu Ali bertanya tentang perkara ini, maka ulama tersebut tidak mampu untuk menjawabnya. Kemudian Al Khaththabi memberikan jawaban terhadap pertanyaan tersebut, namun jawaban yang ia berikan masih perlu dikritisi.

Inti persoalan tersebut adalah bahwa apabila seseorang yang beristinja` dengan menggunakan batu atau sepertinya, lalu ia memegang batu tersebut dengan tangan kirinya, maka tidak dapat dihindari ia harus memegang kemaluannya dengan tangan kanannya. Sedangkan jika ia memegang kemaluannya dengan tangan kirinya, berarti ia harus memegang batu dengan tangan kanannya. Padahal kedua keadaan ini masuk dalam cakupan larangan yang tersebut dalam hadits di atas.

Adapun kesimpulan dari jawaban yang diberikan adalah, bahwa dalam keadaan demikian seseorang yang hendak beristinja` mendatangi sesuatu yang kokoh yang tidak dapat bergeser dengan gerakan apapun, seperti tembok atau yang serupa dengannya. Lalu orang itu menggosokkan tempat keluarnya kencing pada benda tersebut. Sedangkan jika ia tidak menemukan benda seperti itu, maka yang harus dilakukannya adalah duduk di atas tanah lalu menjepit batu dengan kedua mata kakinya ataupun menahannya dengan ibu jari kaki, setelah itu ia memegang kemaluannya dengan tangan kirinya untuk digosokkan pada batu tersebut. Dengan demikian, pada dua keadaan ini ia tidak menggunakan tangan kanannya.

Gerakan seperti ini sangatlah sulit dan bahkan tidak mungkin untuk dilakukan, sehingga Ath-Thaibi mengomentari persoalan ini dengan perkataannya, "Sesungguhnya larangan untuk istinja` dengan menggunakan tangan kanan hanyalah khusus dubur (bagian belakang), sedangkan larangan untuk menyentuh hanyalah khusus qubul (kemaluan). Artinya, jawaban seperti di atas sejak awalnya sudah tidak berdasarkan dalil yang kuat."

Akan tetapi, klaim beliau bahwa larangan istinja` dengan menggunakan tangan kanan hanya berlaku khusus dubur tidak dapat diterima. Adapun larangan *menyentuh* meskipun khusus qubul (kemaluan) namun

diikutkan juga dubur berdasarkan analogi (qiyas). Karena penyebutan kata *dzakar* (kemaluan laki-laki) tidaklah berarti hukum hanya berlaku padanya, sebab kemaluan wanita memiliki hukum yang sama. Adapun kata *dzakar* disebutkan secara tekstual dalam hadits itu karena umumnya teks-teks dalil ditujukan kepada laki-laki, sementara wanita adalah saudara kaum laki-laki dalam perkara hukum, kecuali hal-hal tertentu yang memang dikhususkan bagi kaum laki-laki.

Jawaban yang benar sehubungan dengan perkara yang dijawab oleh Al Khaththabi adalah apa yang dikatakan oleh Imam Al Haramain dan ulama sesudahnya, seperti Al Ghazali dalam kitab *Al Wasith* dan Al Baghawi dalam kitab *At-Tahdzib*, yaitu; orang yang hendak beristinja` dengan menggunakan batu atau yang sepertinya, hendaklah memegang batu itu dengan tangan kanannya tanpa menggerak-gerakkannya. Lalu ia memegang kemaluannya dengan tangan kirinya kemudian menggosok-kan di batu tersebut. Dengan demikian, ia tidak dikatakan beristinja` dengan tangan kanannya dan tidak pula menyentuh kemaluan dengan tangan kanan. Barangsiapa yang mengatakan bahwa dalam keadaan seperti ini seseorang tetap dikatakan telah beristinja` menggunakan batu dengan tangan kanannya, maka sungguh ia telah keliru. Bahkan, sesungguhnya orang itu sama seperti seseorang yang menuangkan air dengan tangan kanannya lalu menggosok kemaluan dengan tangan kirinya pada saat istinja`.

19. Tidak Boleh Memegang Kemaluan dengan Tangan Kanan Waktu Kencing

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلاَ يَسْتَنْجِي بِيَمِينِهِ وَلاَ يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ.

154. *Telah diriwayatkan dari Abdullah bin Abu Qatadah dari bapaknya, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda, "Apabila salah seorang di antara kamu buang air kecil (kencing) maka janganlah menyentuh kemaluannya dengan tangan kanannya, jangan pula istinja` dengan tangan kanannya, dan jangan pula menghembuskan nafas di wadah (tempat minum) waktu minum."*

Keterangan Hadits:

Judul bab ini menunjukkan, bahwa larangan menyentuh kemaluan dengan tangan kanan secara mutlak seperti bab terdahulu hanya berlaku pada saat buang air kecil (kencing). Dengan demikian, maka selain keadaan ini diperbolehkan. Akan tetapi sebagian ulama berpendapat, "Larangan untuk memegang kemaluan tetap saja berlaku pada saat seseorang tidak sedang kencing, karena seseorang dilarang memegang kemaluannya saat kencing, padahal dalam keadaan demikian ia perlu melakukannya."

Kemudian pendapat ini dikomentari oleh Abu Muhammad bin Abu Jamrah, ia mengatakan bahwa kondisi seseorang perlu memegang kemaluannya bukan hanya pada waktu istinja`. Akan tetapi larangan itu dikhususkan pada saat seseorang buang air kecil (kencing), karena ditinjau dari segi *"berdampingan dengan sesuatu menghasilkan kesamaan hukum."* Dalam artian ketika dilarang untuk istinja` dengan tangan kanan, maka dilarang pula untuk menyentuh kemaluan.

Lalu Abu Muhammad bin Abu Jamrah berdalil tentang bolehnya menyentuh kemaluan (selain pada waktu kencing) dengan sabda Nabi SAW kepada Thalq bin Ali ketika ia bertanya tentang hukum menyentuh kemaluan, إِنَّمَا هُوَ بِضْعَةٌ مِنْكَ (*Sesungguhnya ia adalah bagian darimu*). Hadits ini mengindikasikan bolehnya menyentuh kemaluan dalam semua keadaan. Kemudian hukum tersebut dikecualikan pada waktu buang air kecil berdasarkan hadits *shahih* yang disebutkan pada bab ini. Hadits yang dikutip oleh Abu Muhammad tersebut derajatnya *shahih,* atau minimal memiliki derajat *hasan.*

Untuk membantah pendapat seperti yang dikemukakan oleh Muhammad bin Abu Jamrah dapat dikatakan, "Sesungguhnya menarik dalil yang bersifat mutlak kepada dalil *muqayyad* (terbatas) tidaklah disepakati oleh seluruh ulama, sedangkan orang yang memperbolehkan-

nya membuat beberapa persyaratan yang harus dipenuhi." Hanya saja Ibnu Daqiq Al 'Id memberi catatan penting bahwa titik perbedaan pendapat sehubungan dengan menarik dalil *mutlaq* kepada dalil *muqayyad* (terbatas), adalah jika sumber kedua hadits itu berbeda hingga dapat dikatakan bahwa keduanya adalah hadits yang berbeda. Adapun jika sumber keduanya satu, lalu perbedaannya berasal dari sebagian perawi hadits itu, maka menjadi keharusan untuk membawa dalil *mutlaq* kepada dalil *muqayyad* (terbatas) tanpa ada perselisihan di antara ulama. Sebab, pembatasan pada saat seperti ini masuk kategori penambahan riwayat yang dilakukan oleh orang yang '*adil* (tidak fasik), maka harus diterima.

فَلَايَأْخُذَنَّ (*Maka janganlah menyentuh*). Lafazh ini sesuai dengan judul bab, yakni لَا يُمْسِكُ (tidak boleh memegang). Demikian pula dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur Al Hammam dari Yahya, diungkapkan dengan lafazh, اَلْمَسْكُ (memegang) sementara dalam riwayat Al Isma'ili disebutkan, لَا يَمَسُّ (tidak menyentuh).

Riwayat Al Isma'ili ini dijadikan sebagai bahan untuk mengkritik Imam Bukhari sehubungan dengan judul bab ini, sebab lafazh menyentuh lebih umum daripada lafazh memegang. Lalu bagaimana hingga beliau berdalil dengan makna yang lebih umum terhadap masalah yang bersifat khusus? Akan tetapi kritik ini tidak memberi pengaruh berarti berdasarkan apa yang telah kami jelaskan terdahulu.

Berdasarkan hadits ini, sebagian ulama telah menetapkan hukum mengenai larangan istinja` dengan tangan yang memakai cincin bertuliskan nama Allah. Karena yang menjadi sebab larangan dalam hadits ini adalah kemuliaan tangan kanan, maka tentu tangan yang memakai cincin bertuliskan nama Allah lebih pantas untuk dimuliakan. Sedangkan riwayat yang dinukil dari Imam Malik yang menyatakan perbuatan tersebut tidak makruh, telah diingkari oleh para ulama terkemuka dalam madzhab Maliki.

Sebagian ulama ada yang mengatakan, sesungguhnya hikmah larangan itu adalah karena tangan kanan dipakai untuk makan. Andaikata seseorang menggunakan tangan kanannya untuk istinja`, maka sangat mungkin ia mengingatnya saat makan dan hal itu bisa menimbulkan rasa jijik.

وَلاَ يَتَنَفَّسْ فِي الإِنَاءِ (*Dan jangan pula menghembuskan nafas di wadah tempat minum*). Ada kemungkinan hikmah disebutkannya hal ini mengiringi persoalan-persoalan terdahulu, karena telah menjadi akhlak kaum mukminin untuk mengikuti perbuatan Nabi SAW. Sementara beliau SAW apabila buang air kecil maka diiringinya dengan wudhu, bahkan telah dinukil riwayat yang mengatakan bahwa beliau SAW pernah meminum sisa air wudhunya. Oleh karena itu, seorang muslim berada dalam kondisi siap untuk mengikuti perbuatan tersebut. Untuk itu Nabi SAW mengajari mereka adab minum, yaitu larangan bernafas di wadah tempat minum ketika minum, sebagaimana yang diindikasikan oleh konteks riwayat sebelumnya. Telah diriwayatkan oleh Al Hakim dari hadits Abu Hurairah, لاَيَتَنَفَّسْ أَحَدُكُمْ فِي الإِنَاءِ إِذَا كَانَ يَشْرَبُ مِنْهُ (*Janganlah salah seorang diantara kamu menghembuskan nafasnya di suatu wadah (tempat minum) jika ia sedang minum dari wadah tersebut.*) *Wallahu a'lam.*

20. Istinja' dengan Batu

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَكَانَ لاَ يَلْتَفِتُ فَدَنَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ: ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا أَوْ نَحْوَهُ وَلاَ تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلاَ رَوْثٍ. فَأَتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي فَوَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضَى أَتْبَعَهُ بِهِنَّ.

155. *Telah diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa ia berkata, "Aku mengikuti Nabi SAW saat beliau keluar untuk buang hajat, maka beliau tidak menoleh ke belakang. Akupun mendekatinya lalu beliau bersabda, 'Carilah untukku batu-batu kecil agar aku pakai untuk beristinja', dan jangan engkau bawakan kepadaku tulang dan jangan pula kotoran binatang (yang telah mengeras).' Akupun*

membawakan untuknya batu-batu dengan ujung pakaianku lalu aku letakkan di dekatnya, kemudian aku menjauh darinya. Ketika selesai, beliau pun beristinja` dengan batu-batu tersebut."

Keterangan Hadits:

Imam Bukhari memaksudkan bab ini sebagai bantahan terhadap orang yang mengatakan bahwa istinja` hanya menggunakan air. Adapun dalil yang mengindikasikan hal itu dapat kita pahami dari perkataan beliau, أَسْتَنْفِضْ بِهَا (Agar aku pakai untuk beristinja`).

فَدَنَوْتُ مِنْهُ (*Akupun mendekatinya*). Dalam riwayat Al Isma'ili ditambahkan, أَسْتَأْنِسُ وَأَتَنَحْنَحُ (Dengan perlahan seraya aku batuk-batuk kecil). Maka beliau SAW bertanya, "*Siapa itu*?" Aku menjawab, "Abu Hurairah."

وَلَا تَأْتِنِي (*Dan jangan engkau bawakan kepadaku*) seakan-akan beliau SAW merasa khawatir jika Abu Hurairah memahami sabdanya, "Agar aku pakai untuk beristinja`..." yaitu semua yang dapat menghilangkan bekas najis serta membersihkan tempat keluarnya juga dapat mencukupi (untuk dipakai beristinja`), dan bukan hanya batu. Beliau SAW hanya menyebutkan tulang dan kotoran adalah sebagai isyarat bahwa selain keduanya dapat dipakai untuk beristinja`.

Andaikata yang dipakai beristinja` selain air hanyalah batu – sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian ulama madzhab Hambali dan golongan zhahiriyah- niscaya penyebutan tulang dan kotoran pada teks hadits akan kehilangan maknanya. Hanya saja batu disebutkan secara khusus dalam teks hadits, karena batu merupakan benda yang banyak ditemukan dan mudah didapat di mana-mana.

Lalu Imam Bukhari menambahkan lafazh hadits ini dengan mengatakan bahwa Abu Hurairah bertanya kepada Nabi SAW setelah beliau selesai beristinja`, "Ada apa dengan tulang dan kotoran?" Nabi SAW menjawab, هُمَا مِنْ طَعَامِ الْجِنِّ (*Keduanya adalah makanan jin*). Sebab, yang disebutkan dalam riwayat ini secara lahir memberi indikasi bahwa larangan itu hanya berlaku khusus bagi kedua benda tersebut. Kemudian kedua hal itu dianalogikan dengan semua makanan manusia, karena

makanan manusia lebih pantas untuk tidak dipakai beristinja` dibandingkan makanan jin. Demikian pula dengan hal-hal yang dimuliakan seperti kertas yang bertuliskan ilmu.

Adapun mereka yang berpandangan bahwa yang menjadi sebab larangan beristinja` dengan kotoran adalah karena kotoran tersebut termasuk najis, maka mereka memperluas larangan tersebut pada seluruh benda yang tergolong najis. Demikian pula dengan pandangan yang mengatakan bahwa sebab larangan menggunakan tulang untuk beristinja`, adalah karena sifatnya yang licin sehingga tidak dapat menghilangkan najis secara baik, maka hukum ini diberlakukan pula bagi seluruh benda yang memiliki sifat serupa; misalnya kaca dan sebagainya. Pendapat ini diperkuat oleh hadits yang diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni (seraya beliau menshahihkannya) dari hadits Abu Hurairah bahwasanya Nabi SAW melarang seseorang untuk istinja` dengan kotoran atau tulang, dan beliau SAW bersabda, إِنَّهُمَا لاَيُطَهِّرَانِ (Sesungguhnya keduanya tidak dapat mensucikan).

Riwayat Ad-Daruquthni ini merupakan bantahan bagi pendapat yang mengatakan bahwa beristinja` dengan menggunakan tulang dan kotoran dianggap mencukupi, meskipun hal itu terlarang. Pada pembahasan mendatang akan disebutkan kisah utusan jin serta kapan peristiwa itu terjadi.

فَلَمَّا قَضَى (*Ketika telah selesai*) yakni selesai buang hajat, beliaupun beristinja`. Dalam hadits ini terdapat keterangan bolehnya untuk mengikuti orang-orang terhormat, meski tanpa diperintah. Juga diperkenankan bagi seorang imam (pemimpin) memperbantukan sebagian masyarakatnya untuk memenuhi keperluannya. Faidah lain adalah; keharusan memalingkan muka dari orang yang sedang buang hajat, membantu menghadirkan hal-hal yang dapat dipakai beristinja` dan menyiapkannya di dekatnya agar orang yang sedang buang hajat itu tidak perlu lagi mencari apa yang dia gunakan untuk beristinja` setelah selesai buang hajat, sehingga tidak mengakibatkan bau yang tidak enak.

21. Tidak Boleh Istinja` dengan Menggunakan Kotoran Binatang

عَنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ: أَتَى النَّبِيُّ ﷺ الْغَائِطَ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْهُ فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ هَذَا رِكْسٌ.

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ

156. *Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Al Aswad dari bapaknya bahwa ia mendengar Abdullah berkata, "Nabi mendatangi tempat buang hajat, lalu beliau memerintahkan kepadaku untuk membawakan tiga batu, akupun mendapatkan dua batu lalu mencari yang ketiga namun tidak kutemukan. Akhirnya aku mengambil kotoran binatang (yang mengeras) dan membawanya kepada Rasulullah. Beliau mengambil kedua batu itu dan membuang kotoran binatang tersebut seraya bersabda, 'Ini adalah kotor (najis).'"*

Ibrahim bin Yusuf berkata dari bapaknya dari Ishaq, telah menceritakan kepadaku Abdurrahman.

Keterangan Hadits:

آتِيَهُ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ (*Membawakan untuknya tiga batu*) ini merupakan pengamalan terhadap larangan pada hadits Salman dari nabi SAW, وَلاَ يَسْتَنْجِ أَحَدُكُمْ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ (*Dan janganlah salah seorang di antara kamu beristinja` dengan menggunakan batu yang jumlahnya kurang dari tiga*). (HR. Muslim)

Demikianlah yang menjadi pendapat Imam Syafi'i, Imam Ahmad serta para pakar hadits, dimana mereka mensyaratkan jumlah batu yang dipakai untuk beristinja` tidak kurang dari tiga, di samping harus tetap diperhatikan kebersihannya. Apabila menggunakan tiga batu belum juga bersih, maka ditambahkan lebih dari tiga batu hingga benar-benar bersih. Hendaknya batu yang digunakan jumlahnya ganjil, berdasarkan sabda beliau SAW, "*Barangsiapa yang istinja` dengan menggunakan batu hendaklah ia mengganjilkannya.*" Namun hal ini tidaklah wajib berdasarkan riwayat yang dinukil oleh Abu Dawud dimana disebutkan tambahan, "*Barangsiapa yang tidak meng-ganjilkannya maka tidak mengapa.*" Dengan demikian, riwayat-riwayat dalam persoalan ini dapat dikompromikan satu sama lain.

Al Khaththabi berkata, "Andaikata maksud istinja` itu semata-mata untuk membersihkan najis, niscaya hilanglah faidah disyaratkannya jumlah tertentu. Maka setelah teks hadits mensyaratkan jumlah tertentu dan maknanya mengisyaratkan maksud yang hendak dicapai adalah kebersihan, maka kedua hal itu menjadi wajib. Sama halnya dengan *iddah* (masa menunggu wanita setelah dicerai), dimana jumlah masa haid disyaratkan meskipun sebenarnya kosongnya rahim dari janin dapat diketahui dengan satu kali haid.

فَأَخَذْتُ رَوْثَةً (*Akhirnya aku mengambil kotoran binatang*). Ibnu Khuzaimah menambahkan dalam riwayatnya, yaitu kotoran himar (keledai). Lalu At-Taimi menukil bahwa lafazh *rauts* (kotoran binatang) adalah khusus kotoran kuda, *bighal* (hewan hasil perkawinan antara keledai yang kuda) dan *himar* (keledai).

وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ (*Dan membuang kotoran binatang tersebut*). Lafazh ini dipergunakan oleh Ath-Thahawi sebagai dalil bahwa batu yang digunakan beristinja` tidak disyaratkan berjumlah tiga buah. Beliau berkata, "Sebab jika yang demikian itu merupakan suatu syarat, maka beliau SAW akan minta dibawakan batu yang ketiga." Tapi dengan sikapnya ini, beliau telah mengabaikan hadits yang dinukil oleh imam Ahmad dalam *Musnad*-nya dari jalur Abu Ishaq dari Al Qamah dari Ibnu Mas'ud, dimana disebutkan, "Maka beliau membuang kotoran binatang lalu bersabda, '*Sesungguhnya ia adalah najis, bawakanlah untukku satu batu yang lain.*'"

Para perawi hadits ini tergolong *tsiqah* (terpercaya) lagi *tsabit* (teliti). Hadits yang diriwayatkan dari Ma'mar ini dinukil pula oleh Ad-Daruquthni melalui jalur Abu Syu'bah Al Wasithi, namun ia dikenal lemah dalam bidang periwayatan. Selanjutnya, yang meriwayatkan hadits ini dari Abu Ishaq selain Ma'mar dan Abu Syu'bah, juga diriwayatkan oleh Ammar bin Raziq yang dikenal sebagai salah seorang perawi yang *tsiqah* (terpercaya) di antara para perawi yang menerima hadits dari Abu Ishaq.

Lalu ada yang mengatakan bahwa Abu Ishaq tidak mendengar hadits ini secara langsung dari Al Qamah, akan tetapi Al Karabisi justeru telah menegaskan bahwa hadits ini telah didengar langsung oleh Abu Ishaq dari Al Qamah. Kalaupun hadits ini *mursal* (yakni Abu Ishaq tidak menyebutkan perawi antara ia dengan Al Qamah) tetap menjadi hujjah, sebab ulama yang tidak mempersyaratkan jumlah batu tidak boleh kurang daripada tiga (yakni golongan Hanafi- Penerj.) berpandangan bahwa hadits *mursal* dapat dijadikan sebagai hujjah (landasan dalam menetapkan hukum). Sebagaimana kami juga berhujjah dengan hadits *mursal* apabila ada faktor-faktor tertentu yang menguatkannya.

Di samping jawaban yang telah kami sebutkan di atas, sesungguh-nya cara penetapan hukum yang ditempuh oleh Imam Ath-Thahawi tidak luput dari kritik. Sebab ada kemungkinan beliau SAW tidak lagi memerintahkan untuk dibawakan batu ketiga, karena beliau telah mencukupkan dengan perintah pertama kali yang mengharuskan untuk dibawakan tiga buah batu. Sehingga beliau SAW merasa tidak perlu lagi mengulangi perintah tersebut dengan perintah yang baru. Kemungkinan lain, beliau SAW mencukupkan jumlah batu yang ketiga dengan cara menggunakan kedua sisi salah satu dari dua batu tersebut, sebab maksud daripada jumlah tiga biji batu itu adalah agar disapukan ke tempat keluar najis sebanyak tiga kali, dan ini dianggap telah tercapai apabila satu batu telah disapukan sebanyak tiga kali. Dalil yang menunjukkan keterangan ini adalah jika seseorang beristinja` dengan menggunakan satu sisi batu lalu datang orang lain beristinja` dengan menggunakan sisi lain dari batu tersebut maka dianggap mencukupi keduanya, tanpa ada ulama yang menyelisihi hal itu.

Abu Hasan bin Qishar Al Maliki berkata, "Telah diriwayatkan bahwa beliau (Abdullah) kembali membawakan kepada Nabi SAW batu yang ketiga." Namun riwayat ini tidak *shahih*. Andaikata hadits ini

shahih, maka ia merupakan salah satu alasan cukup kuat bagi golongan yang mensyaratkan jumlah batu tidak boleh kurang dari tiga buah. Sebab dengan demikian, beliau SAW telah beristinja` untuk dua tempat (kemaluan depan dan belakang) hanya menggunakan tiga batu. Artinya, beliau SAW menggunakan batu yang kurang dari tiga buah pada kedua tempat keluar najis tersebut (kemaluan depan dan dubur). Demikian perkataan Abu Hasan Al Qishar.

Pendapat yang dikatakan oleh Abu Hasan Al Qishar ini masih dapat dipertanyakan, sebab hadits yang menyatakan adanya penambahan batu yang ketiga merupakan riwayat yang *shahih* seperti telah kami sebutkan. Seakan-akan Abu Hasan hanya meneliti silsilah periwayatan hadits ini yang dinukil oleh Ad-Daruquthni. Di samping itu, ada kemungkinan bahwa beliau SAW saat itu hanya buang hajat melalui satu jalan saja. Kalaupun benar bahwa beliau SAW telah buang hajat melalui dua jalan (buang air besar dan kencing), tetap ada kemungkinan bahwa beliau SAW mencukupkan dengan menyapukan kemaluan bagian depannya ke tanah lalu menggunakan ketiga batu yang ada untuk menyapu tempat keluar najis bagian belakang. Atau dapat pula beliau telah menggunakan dua sisi dari masing-masing ketiga batu tersebut.

Adapun dalil yang mereka kemukakan untuk menyatakan bahwa tidak ada persyaratan yang tidak membolehkan beristinja` kurang dari tiga batu, dimana mereka menganalogikan hal ini dengan menyapu kepala saat wudhu, adalah suatu pendapat yang memiliki pijakan pemikiran yang rusak. Sebab analogi seperti itu menyalahi nash (teks dalil) yang sangat tegas, sebagaimana telah kami sebutkan pada hadits Abu Hurairah dan Salman.

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ (*Ibrahim bin Yusuf berkata dari bapaknya*) yakni Yusuf bin Ishaq bin Abu Ishaq As-Subai'i dari Abu Ishaq, yakni kakek Ibrahim bin Yusuf. Beliau berkata, "Telah menceritakan kepadaku Abdurrahman, yakni Ibnu Al Aswad bin Yazid." Sama seperti silsilah yang disebutkan pada permulaan hadits.

Maksud Imam Bukhari menyebutkan catatan tambahan ini adalah untuk membantah mereka yang mengatakan bahwa Abu Ishaq melakukan *tadlis* (penyamaran riwayat) terhadap hadits ini. Anggapan seperti ini telah dinukil dari Sulaiman Asy-Syadzakuni, dimana dia berkata, "Tidak didengar dalam perkara *tadlis* (penyamaran riwayat) yang lebih

tersembunyi daripada periwayatan hadits ini." Lalu Al Isma'ili mengatakan bahwa dalil yang menunjukkan Abu Ishaq telah mendengar hadits ini langsung dari Abdurrahman, dimana Yahya Al Qaththan telah meriwayatkan hadits tersebut melalui Zuhair, yaitu "Al Qaththan tidak mau meriwayatkan hadits Zuhair yang ia terima dari Abu Ishaq kecuali hadits-hadits yang didengarkan secara langsung oleh Abu Ishaq dari guru-gurunya." Seakan-akan Al Isma'ili mengetahui hal itu dari hasil penelitiannya yang mendalam terhadap sikap Al Qaththan dalam meriwayatkan hadits, atau bisa juga karena pernyataan langsung dari Al Qaththan sendiri. Maka dengan alasan ini beliau (Al Isma'ili) menafikan adanya *tadlis* dalam periwayatan hadits yang dimaksud.

Sebagian ulama ada pula yang sangsi terhadap keshahihan hadits ini dengan alasan bahwa hadits tersebut adalah hadits *mudhtharib*, artinya jalur-jalur periwayatan hadits ini memberikan versi yang berbeda-beda. Sementara Ad-Daruquthni menyebutkan bahwa perbedaan itu sendiri terjadi pada Abu Ishaq sebagaimana dinukil dalam kitab *Ilal*, dan saya telah membahasnya secara panjang lebar pada mukaddimah *Asy-Syarh Al Kabir*.

Akan tetapi jalur periwayatan Zuhair (yakni hadits yang disebutkan dalam bab ini) menurut Imam Bukhari jauh lebih akurat dibandingkan dengan jalur periwayatan lainnya, sebab jalur periwayatan Zuhair dari Abu Ishaq telah diperkuat oleh riwayat Ibrahim bin Yusuf yang menerima hadits itu dari bapaknya (Yusuf bin Abu Ishaq) dari kakeknya (Abu Ishaq). Lalu riwayat Zuhair dan Ibrahim bin Yusuf lebih diperkuat lagi oleh riwayat yang dinukil melalui Syuraik Al Qadhi serta Zakaria bin Abu Yahya dan lainnya.

Yang meriwayatkan hadits ini dari Abdurrahman di samping Abu Ishaq adalah Laits bin Abu Sulaim, seperti dinukil oleh Ibnu Abi Syaibah. Sementara riwayat Laits bin Abu Sulaim dapat dijadikan sebagai pendukung bagi riwayat lain.

Bukti lain yang mendukung keakuratan jalur periwayatan Zuhair adalah keterangan dimana Abu Ishaq menyebutkan dua jalur kontroversi itu sekaligus, yakni selain menyebutkan riwayat Abdurrahman bin Al Aswad beliau mengutip pula riwayat melalui jalur Abu Ubaidah. Namun kemudian beliau (Zuhair) lebih memilih riwayat melalui jalur Abdurrahman. Hal ini berbeda dengan riwayat Isra'il dari Abu Ishaq dari Abu Ubaidah, dimana riwayat Abdurrahman tidak disebutkan sama

sekali. Kenyataan ini membuktikan bahwa Zuhair mengetahui kedua jalur periwayatan yang ada, namun beliau lebih menguatkan riwayat Abu Ishaq dari Abdurrahman, *wallahu a'lam.*

22. Berwudhu Satu Kali Satu Kali

157. *Telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Nabi SAW pernah berwudhu satu kali-satu kali."*

"Berwudhu satu kali-satu kali", yakni membasuh setiap anggota wudhu satu kali. Penjelasan ini telah disebutkan pada bab membasuh muka dan tangan dari satu cidukan.

23. Berwudhu Dua Kali Dua Kali

158. *Telah diriwayatkan dari Abdullah bin Zaid, bahwasanya Nabi SAW pernah berwudhu dua kali-dua kali.*

Keterangan Hadits:

"Berwudhu dua kali-dua kali", maksudnya membasuh setiap anggota wudhu dua kali. Hadits ini adalah ringkasan dari hadits masyhur yang membahas tentang sifat wudhu Nabi SAW sebagaimana akan disebutkan dari riwayat Malik dan lainnya. Akan tetapi, tidak disebutkan dalam riwayat tersebut membasuh dua kali selain pada saat membasuh kedua tangan sampai siku. Hanya saja tidak dapat diingkari bahwa An-Nasa'i telah meriwayatkan Hadits Abdullah bin Zaid ini dari jalur Sufyan bin Uyainah, dimana disebutkan tentang membasuh tangan dan kaki dua

kali, menyapu kepala serta membasuh muka tiga kali. Akan tetapi hadits yang kami sebutkan ini perlu dianalisa kembali, dan itu akan kami paparkan pada pembahasan selanjutnya, *insya Allah.* Maka atas dasar ini, tepatnya hadits Zaid di atas disebutkan di bawah bab yang memberi keterangan tentang membasuh sebagian anggota wudhu satu kali, sebagian lagi dua kali dan sebagian yang lain tiga kali.

Telah diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Tirmidzi serta dishahihkan oleh Ibnu Hibban dari hadits Abu Hurairah bahwa Nabi SAW berwudhu dua kali-dua kali. Ini menjadi pendukung terkuat bagi riwayat Fulaih seperti disebutkan oleh Imam Bukhari dalam bab ini. Dengan demikian ada kemungkinan hadits Zaid dalam bab ini merupakan hadits tersendiri selain hadits Malik, dimana keduanya memiliki jalur periwayatan yang berbeda, *wallahu a'lam.*

24. Berwudhu Tiga Kali Tiga Kali

أَنَّ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِإِنَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى كَفَّيْهِ ثَلاَثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلاَثَ مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلاَثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لاَ يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

159. *Humran (hamba sahaya Utsman yang telah dimerdekakan), mengabarkan bahwa dia telah melihat Utsman bin Affan meminta dibawakan sebuah bejana, lalu ia menuangkan air ke telapak*

tangannya seraya membasuh kedua telapak tangannya tiga kali. Kemudian ia memasukkan tangan kanannya ke dalam bejana lalu berkumur-kumur seraya memasukkan air ke hidung serta mengeluarkannya, setelah itu ia membasuh mukanya tiga kali dan kedua tangannya hingga siku tiga kali. Selanjutnya ia menyapu kepalanya lalu membasuh kakinya tiga kali hingga ke mata kaki. Kemudian ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Barangsiapa yang berwudhu sebagaimana wudhuku ini lalu ia shalat dua rakaat tanpa menyibukkan dirinya (dengan perkara-perkara lain) dalam melakukan dua rakaat tersebut, maka akan diampuni dosa-dosanya yang telah lalu.'"

Keterangan Hadits:

"Berwudhu tiga kali-tiga kali", maksudnya membasuh setiap anggota wudhu tiga kali.

دَعَا بِإِنَاءٍ (*Meminta di bawakan sebuah bejana*) Dalam riwayat Al-Laitsi yang akan disebutkan setelah ini disebutkan, "Memohon dibawakan air wudhu." Demikian pula yang dinukil oleh Imam Muslim dari riwayat Yunus. Di sini terdapat keterangan bolehnya meminta bantuan pada orang lain untuk menghadirkan sesuatu yang akan dipakai untuk berwudhu.

عَلَى كَفَّيْهِ ثَلاَثَ مِرَارٍ (*Ke telapak tangannya seraya membasuh kedua telapak tangannya tiga kali*). Ini merupakan keterangan mencuci kedua tangan sebelum memasukkannya ke dalam bejana, meskipun bukan karena bangun tidur sebagai tindakan hati-hati.

Dalam naskah Amiriyah disebutkan فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ sedangkan dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan وَاسْتَنْشَقَ sebagai ganti وَاسْتَنْثَرَ Saya tidak mendapatkan satu pun jalur periwayatan hadits ini yang menjelaskan bahwa berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung lalu mengeluarkannya dilakukan dalam jumlah tertentu. Ketentuan jumlah itu hanya disebutkan oleh Ibnu Mundzir melalui jalur periwayatan Yunus dari Zuhri, sebagaimana hal itu juga dinukil oleh Abu Dawud melalui dua jalur periwayatan yang berbeda dari Utsman. Namun,

semua riwayat itu tidak berbeda dalam menyebutkan kata مَضْمَضَ (berkumur-kumur).

ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ (*Setelah itu ia membasuh mukanya*) Kalimat ini menjelaskan bahwa membasuh muka dilakukan setelah berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung. Lalu para ulama menyebutkan bahwa hikmah perbuatan ini adalah untuk mengetahui sifat air yang akan digunakan untuk berwudhu. Sebab warna dapat diketahui dengan penglihatan, rasa dapat diketahui melalui lidah (mulut) dan bau dapat diketahui melalui penciuman. Maka didahulukanlah berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung -yang mana keduanya merupakan perbuatan sunah- daripada membasuh muka yang merupakan kewajiban, adalah untuk kehati-hatian dalam beribadah. Adapun hikmah memasukkan air ke dalam hidung ini akan dijelaskan dalam bab berikutnya.

وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ (*Dan (membasuh) kedua tangannya hingga siku*) Yakni setiap salah satunya dibasuh tiga kali. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Imam Bukhari dalam riwayat Ma'mar dari Zuhri pada pembahasan tentang puasa. Demikian pula yang disebutkan oleh Imam Muslim melalui jalur periwayatan Yunus. Dalam hadits ini terdapat keterangan mendahulukan yang kanan dari yang kiri, dimana keduanya dipisahkan dengan kata ثُمَّ (kemudian). Begitu pula dengan membasuh kedua kaki.

ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ (*Selanjutnya ia mengusap kepalanya*). Tidak ditemukan satupun riwayat Bukhari dan Muslim yang menyebutkan pengulangan dalam menyapu kepala, dan ini menjadi pendapat mayoritas ulama.

Namun Imam Syafi'i berkata, "Mengusap anggota wudhu sebanyak tiga kali adalah disukai sebagaimana halnya membasuh." Lalu beliau melandasi pendapatnya ini dengan makna lahiriah yang terkandung dalam riwayat Imam Muslim, dimana disebutkan bahwa Nabi SAW berwudhu tiga kali-tiga kali. Akan tetapi alasan beliau dapat dijawab dengan mengatakan, "Riwayat Imam Muslim tersebut masih bersifat global, sementara dalam riwayat-riwayat *shahih* yang menerangkan praktek wudhu secara terperinci disebutkan bahwa menyapu kepala hanya dilakukan sekali saja. Dengan demikian, makna

riwayat Muslim yang menyatakan Nabi SAW berwudhu tiga kali-tiga kali adalah berlaku untuk sebagian besar anggota dan bukan untuk keseluruhannya, atau berwudhu tiga kali-tiga kali tersebut hanya berlaku pada anggota wudhu yang dibasuh dan bukan pada yang diusap."

Abu Dawud berkata dalam kitab *Sunan*-nya, "Hadits-hadits Utsman (tentang wudhu) yang diriwayatkan melalui silsilah periwayatan yang *shahih* semuanya memberi keterangan, bahwa menyapu kepala hanya dilakukan sekali saja." Senada dengan itu perkataan Ibnu Mundzir, "Riwayat yang akurat berasal dari Nabi SAW semuanya menunjukkan bahwa menyapu kepala hanya satu kali, dan menyapu itu untuk tujuan memberi keringanan, maka tidak boleh disamakan dengan membasuh dalam artian meratakan air ke seluruh bagian anggota wudhu yang dibasuh. Di samping itu, apabila jumlah tertentu diberlakukan pula pada saat mengusap, maka akan sama dengan membasuh. Sebab hakikat membasuh adalah meratakan air ke seluruh bagian anggota wudhu, sedangkan menggosok bukanlah suatu persyaratan sesuai pendapat yang shahih menurut sebagian besar ulama."

Abu Ubaid berlebihan dalam hal ini, dia berkata, "Kami tidak mengenal seorang pun di kalangan salaf yang berpendapat disukainya menyapu kepala tiga kali kecuali Ibrahim At-Taimi." Namun apa yang dikatakan oleh beliau masih perlu disangsikan karena pendapat disukainya menyapu kepala tiga kali telah dinukil oleh Ibnu Abi Syaibah dan Ibnu Mundzir dari Anas dan Atha' serta lainnya. Hadits Utsman telah diriwayatkan oleh Abu Dawud melalui dua jalur periwayatan yang mana salah satunya dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan lainnya, yang menyebutkan menyapu kepala tiga kali. Sementara tambahan keterangan yang dinukil oleh para perawi yang dapat dipercaya (tsiqah) dapat diterima (dijadikan hujjah).[3]

نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا (*Sebagaimana wudhuku ini*) Imam An-Nawawi berkata, "Di sini beliau tidak mengatakan, مِثْلَ وُضُوئِي هَذَا (*Seperti*

[3] Akan tetapi riwayat yang dimaksud oleh penulis (Ibnu Hajar) tergolong riwayat *syadz*, maksudnya ia merupakan riwayat orang-orang yang *tsiqah* (terpercaya) namun menyelisihi riwayat orang-orang yang lebih *tsiqah* daripada mereka. Riwayat yang *syadz* tidak dapat dijadikan hujjah, sebagaimana perkataan Abu Dawud yang telah disebutkan sebelumnya.

wudhuku ini), karena hakikat persamaan yang sesungguhnya tidak dapat dilakukan oleh selainnya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Akan tetapi lafazh seperti itu telah disebutkan dalam riwayat yang dinukil oleh Imam Bukhari dalam pembahasan *Ar-Riqaq* (kelembutan hati) melalui riwayat Mu'adz bin Abdurrahman dari Humran dari Utsman. Adapun lafazhnya, مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ هَذَا الْوُضُوْءَ (Barangsiapa yang berwudhu seperti wudhu ini), lalu pada bab "puasa" beliau menyebutkan hadits Ma'mar dengan lafazh, مَنْ تَوَضَّأَ وُضُوئِي هَذَا (Barangsiapa berwudhu dengan wudhuku ini). Dalam riwayat Muslim melalui jalur periwayatan Zaid bin Aslam dari Humran dengan lafazh, تَوَضَّأَ مِثْلَ هَذَا الْوُضُوْءَ (Berwudhu seperti wudhuku ini). Dengan demikian sesungguhnya lafazh, نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا (Sebagaimana wudhuku ini) bersumber dari sebagian perawi, karena kata نَحْوَ (sebagaimana) dipakai juga untuk mengungkapkan مِثْلَ (persamaan) meski hanya dalam bentuk *majaz* (kiasan). Kata مِثْلَ (Seperti) sendiri menunjukkan persamaan secara lahiriah, namun dapat pula dipakai untuk mengungkap-kan persamaan secara global. Dengan demikian kedua versi riwayat itu dapat diarahkan pada satu titik temu, dan boleh meninggalkan salah satunya selama tidak mempengaruhi maksudnya.

ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ (*Lalu ia shalat dua rakaat*). Hal ini menjelaskan bahwa shalat dua rakaat setelah wudhu adalah disukai, dan hal ini akan disebutkan dalam pembahasan shalat *tahiyatul masjid*.

لاَ يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ (*Tanpa menyibukkan dirinya (dengan perkara-perkara lain)*) dalam melakukan dua rakaat tersebut), maksudnya adalah perkara-perkara yang biasa mengganggu pikiran seseorang dan mungkin untuk menghilangkannya. Karena perkataannya يُحَدِّثُ (menyibukkan diri) mengindikasikan bahwa hal itu adalah perbuatannya sendiri. Adapun gangguan berupa bisikan-bisikan hati dan rasa was-was yang tidak ada kemampun bagi seseorang untuk menghilangkannya, maka hal itu dimaafkan.

Al Qadhi Iyadh menukil perkataan sebagian ulama, bahwa yang dimaksud dengan mereka yang tidak menyibukkan diri dengan perkara selain shalat adalah mereka yang tidak terbetik sedikit pun sesuatu dalam hati dan pikirannya. Pendapat ini didukung oleh riwayat yang dikutip oleh Ibnu Mubarak dalam kitab *Zuhud* dimana dikatakan, "Tidak terbetik sesuatu pada saat melakukan kedua rakaat tersebut." Namun pendapat ini dibantah oleh An-Nawawi dengan perkataannya, "Yang benar, sesungguhnya keutamaan seperti tersebut dalam hadits itu dapat dicapai oleh mereka yang shalat disertai bisikan-bisikan jiwa yang tidak membuatnya larut." Meskipun demikian, tetap diakui bahwa mereka yang shalat tanpa terbetik sedikit pun gangguan dalam hati dan pikiran memiliki derajat lebih utama.

Kemudian di antara bisikan-bisikan itu ada yang berhubungan dengan perkara-perkara dunia, dan jika bisikan seperti ini yang timbul, maka harus ditolak. Telah disebutkan dalam riwayat Hakim dan Tirmidzi dalam hadits ini, لاَ يُحَدِّثُ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا (Tidak menyibukkan dirinya dengan perkara keduniaan). Hadits ini disebutkan pula oleh Ibnu Mubarak dalam kitab *Zuhud* dan Ibnu Abi Syaibah dalam Kitab *Al Mushannaf*. Ada pula di antara bisikan tersebut yang berhubungan dengan perkara akhirat. Maka jika ia tidak ada hubungannya dengan shalat, kedudukannya sama dengan perkara keduniaan. Sedangkan jika berkaitan dengan shalat yang sedang dilakukan, maka tidaklah mengapa. Pembahasan lebih lanjut tentang hal ini akan dipaparkan pada pembahasan tentang shalat, *insya Allah*.

مِنْ ذَنْبِهِ (*dari dosa-dosanya*). Secara lahiriah diampuni semua dosanya, baik yang besar maupun yang kecil. Akan tetapi para ulama mengkhususkan maknanya dengan dosa-dosa kecil, sebab dalam riwayat-riwayat lain disebutkan pengecualian. Hal itu bagi mereka yang mempunyai dosa besar dan kecil. Namun barangsiapa yang hanya memiliki dosa-dosa kecil, maka ia dapat diampuni. Sedangkan mereka yang hanya memiliki dosa besar, maka diringankan untuknya sebagaimana kadar dosa-dosa kecil yang diampuni. Adapun mereka yang tidak memiliki baik dosa besar maupun dosa kecil, maka ditambahkan kebaikannya sama dengan kadar dosa-dosa kecil yang diampuni.

Hadits ini memberi pelajaran tentang perlunya mengajarkan sesuatu melalui praktek, sebab ia lebih mudah diresapi oleh orang yang

sedang belajar. Di samping itu, terdapat pula keterangan membasuh anggota wudhu secara berurutan sebagaimana urutan yang disebutkan dalam hadits, karena setiap anggota wudhu tersebut dipisahkan dengan kata ثُمَّ yang berarti "kemudian" atau "setelah itu".

Faidah lain dari hadits di atas adalah; anjuran berlaku ikhlas, ancaman bagi mereka yang shalat sambil memikirkan perkara keduniaan yaitu shalatnya tidak diterima, terlebih lagi jika yang dipikirkan itu adalah hal-hal yang bernilai maksiat. Sebab, terkadang seseorang memikirkan suatu persoalan dalam shalat lebih mendalam dibandingkan jika ia memikirkannya di luar shalat.

Telah disebutkan oleh Imam Bukhari pada bagian *Ar-Raqa'iq* (kelembutan hati) suatu tambahan di akhir hadits ini dengan lafazh, لاَ تَغْتَرُّوْا (Dan janganlah kamu terpedaya). Yakni janganlah kamu banyak melakukan amalan-amalan buruk karena beranggapan bahwa shalat dapat menghapuskannya, sebab shalat yang dapat menghapus dosa hanyalah shalat yang diterima oleh Allah SWT. Lalu bagaimana seseorang dapat mengetahui bahwa shalatnya diterima atau tidak?

عُرْوَةُ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ أَلاَ أُحَدِّثُكُمْ حَدِيثًا لَوْلاَ آيَةٌ مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: لاَ يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ يُحْسِنُ وُضُوءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلاَةَ إِلاَّ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلاَةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا.

قَالَ عُرْوَةُ الآيَةَ (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ)

160. *Urwah telah meriwayatkan dari Humran, 'Setelah Utsman menyelesaikan wudhunya, beliau berkata, 'Maukah kamu aku ceritakan suatu hadits yang andaikata bukan karena satu ayat, niscaya aku tidak akan menceritakannya?' Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Tidaklah seseorang yang berwudhu*

dengan memperbaiki wudhunya lalu melakukan shalat melainkan akan diampuni dosa yang ada antara wudhu dengan shalat sampai ia melaksanakan shalat.'"

Urwah berkata, "Ayat yang dimaksud adalah firman Allah SWT, '*Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah Kami turunkan berupa keterangan-keterangan (yang jelas).*'" (Qs. Al Baqarah (2): 159)

Keterangan Hadits:

لَوْلاَ آيَـةٌ (*Andaikata bukan karena satu ayat...*) dalam riwayat Imam Muslim terdapat tambahan, فِي كِتَابِ اللهِ (Dalam kitab Allah).

وَيُصَلِّـــي الصَّــلاَةَ (*Lalu melakukan shalat*), maksudnya shalat wajib. Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, وَيُصَلِّي هَذِهِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ (*Lalu ia melakukan shalat lima waktu ini*).

بَيْنَهُ وَبَيْــنَ الصَّــلاَةِ (*Antara wudhu dengan shalat*) maksudnya shalat yang berikutnya, sebagaimana ditegaskan oleh Imam Muslim melalui riwayat Hisyam bin Urwah.

حَتَّى يُصَلِّيَــهَا (*Hingga ia melakukan shalat tersebut*) artinya hingga ia mulai melakukan shalat yang kedua (yang berikutnya).

قَالَ عُرْوَةُ الآيَةَ (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ) (Urwah berkata, "Ayat yang dimaksud adalah firman Allah SWT, '*Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah Kami turunkan.*'") yakni ayat yang terdapat dalam surah Al Baqarah sampai pada firman-Nya, اللاَّعِنُـــوْنَ (Orang-orang yang melaknat), seperti ditegaskan oleh Imam Muslim. Maksud Utsman, bahwa ayat ini menganjurkan bagi seseorang untuk menyampaikan (apa yang diketahui). Meskipun ayat itu turun berhubungan dengan Ahli Kitab, akan tetapi yang menjadi pedoman dalam menetapkan hukum adalah keumuman lafazh tersebut. Hal yang serupa dengan ini telah dibahas dari perkataan Abu Hurairah dalam bab ilmu. Hanya saja Utsman lebih memilih untuk tidak menyampaikan hadits tersebut -kalau bukan karena satu ayat dalam kitab Allah- sebab beliau khawatir orang-orang akan terpedaya karenanya, *wallahu a'lam*.

Hadits ini telah diriwayatkan pula oleh Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* dari Hisyam bin Urwah, namun tidak disebutkan ayat yang dimaksud. Lalu ia berkata atas dasar pandangannya sendiri, dan saya melihat bahwa yang dia maksud adalah firman Allah,

أَقِمِ الصَلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ

"*Dan dirikanlah shalat itu pada kedua tepi siang (pagi dan petang) dan pada bahagian permulaan daripada malam. Sesungguhnya perbuatan-perbuatan yang baik itu menghapuskan (dosa) perbuatan-perbuatan yang buruk.*" (Qs. Huud (11): 114) Akan tetapi apa yang dikatakan dengan pasti (tanpa ragu-ragu) oleh Urwah dan ia adalah perawi hadits tersebut, lebih pantas untuk diterima, *wallahu a'lam*.

25. Memasukkan Air Ke dalam Hidung Saat Wudhu

ذَكَرَهُ عُثْمَانُ وَعَبْدُ اللهِ بنُ زَيْدٍ وَابنُ عَبَّاسٍ –رَضِيَ اللهُ عَنْهُم– عَنِ النَّبِي

Hal ini disebutkan oleh Utsman, Abdullah bin Zaid dan Ibnu Abbas *radhiyallahu'anhum* dari Nabi SAW.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ

161. *Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwasanya Nabi SAW bersabda, "Barangsiapa yang berwudhu hendaklah ia memasukkan air ke hidung, dan barangsiapa yang menggunakan batu hendaklah ia mengganjilkannya."*

Keterangan Hadits:

"Memasukkan air ke hidung", maksudnya menghirup air ke hidung saat berwudhu, baik menggunakan tangan atau tidak. Namun telah dinukil dari Imam Malik mengenai keterangan tidak disukainya memasukkan air ke hidung tanpa menggunakan tangan, sebab hal itu menurut beliau menyerupai hewan. Akan tetapi pandangan yang masyhur dari beliau adalah, bahwa perbuatan itu bukan suatu hal yang tidak disukai. Apabila seseorang mengeluarkan air dari hidung dengan tangan, maka sangat disukai apabila menggunakan tangan kiri. Keterangan ini dijadikan judul tersendiri oleh Imam An-Nasa'i dengan menyebutkan hadits Ali RA.

ذَكَرَهُ (Hal ini disebutkan) maksudnya masalah memasukkan air ke hidung dan mengeluarkannya telah diriwayatkan dalam hadits Utsman yang telah disebutkan - serta diriwayatkan pula dari Abdullah bin Zaid. Adapun perkataan beliau, "Dan Ibnu Abbas..." haditsnya telah disebutkan pada bab "Membasuh muka dan tangan dari satu cidukan". Seakan-akan penulis (Imam Bukhari) mengisyaratkan dengan perkataannya ini akan hadits Ibnu Abbas yang dinukil oleh Imam Ahmad

dan Abu Dawud serta Hakim dari Nabi SAW, اسْتَنْثِرُوْا مَرَّتَيْنِ بَالِغَتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا (*Masukkanlah air ke hidung hingga ke bagian dalamnya, dua atau tiga kali*). Dalam riwayat Abu Dawud Ath-Thayalisi disebutkan, إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ وَاسْتَنْثَرَ فَلْيَفْعَلْ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا (*Jika salah seorang di antara kamu berwudhu lalu ia memasukkan air ke hidung serta mengeluarkannya, hendaklah ia melakukan dua atau tiga kali*). Silsilah periwayatan hadits ini adalah *hasan* (baik).

فَلْيَسْتَنْثِرْ (*Hendaklah ia memasukkan air ke hidung*) secara lahiriah perintah ini adalah suatu kewajiban. Maka menjadi konsekuensi mereka yang berpandangan wajibnya mengeluarkan air dari hidung dengan sebab adanya perintah dalam hal itu (seperti Imam Ahmad, Ishaq, Abu Ubaid, Abu Tsaur dan Ibnu Mundzir) untuk mewajibkan pula memasukkan air ke dalam hidung, karena dalam hadits ini terdapat perintah untuk melakukannya. Di samping itu, disyariatkannya mengeluarkan air dari hidung (*istinsyaq*) tidak dapat terlaksana tanpa disyariatkannya memasukkan air ke dalam hidung (*istintsar*). Maka Ibnu Baththal menjelaskan, bahwa sebagian ulama menegaskan wajibnya memasukkan air ke dalam hidung. Ini merupakan tanggapan bagi mereka yang telah menukil adanya *ijma'* yang menyatakan bahwa memasukkan air ke dalam hidung tidak wajib.

Adapun jumhur (mayoritas) ulama mengatakan bahwa indikasi perintah dalam ayat ini adalah sunah (bukan wajib) berdasarkan riwayat yang dinukil oleh Imam Tirmidzi dan dishahihkan oleh Al Hakim, yakni sabda beliau kepada seorang Arab badui, تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللهُ (*Berwudhulah sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah kepadamu*). Lalu beliau SAW mengalihkannya kepada ayat yang tidak menyebutkan *istinsyaq*.

Akan tetapi alasan ini dapat dijawab dengan mengatakan, bahwa yang dimaksud dengan perintah itu lebih umum daripada sekedar ayat wudhu, karena Allah SWT telah memerintahkan untuk mengikuti Nabi-Nya dimana beliau adalah pemberi penjelasan terhadap perintah-perintah-Nya. Tidak seorang pun di antara mereka yang meriwayatkan sifat wudhu beliau SAW secara rinci tanpa menyebutkan masalah *istinsyaq* atau berkumur-kumur, maka ini menjadi bantahan pula bagi mereka yang tidak mewajibkan berkumur-kumur saat wudhu. Padahal telah disebutkan juga perintah berkumur-kumur dalam satu hadits yang terdapat dalam

Sunan Abu Dawud dengan silsilah periwayatan yang *shahih*. Lalu disebutkan oleh Ibnu Mundzir, bahwa Imam Syafi'i tidak mengeluarkan suatu *hujjah* (alasan) untuk mendukung pendapatnya yang tidak mewajibkan memasukkan air ke dalam hidung –meskipun perintah tentang itu sangat akurat- karena beliau tidak mendapati adanya perbedaan di antara ulama bahwa orang yang meninggalkannya tidak perlu mengulangi wudhu. Ini merupakan alasan yang sangat kuat, karena hal itu tidak dikenal dari kalangan sahabat maupun tabi'in kecuali Atha'. Namun telah terbukti bahwa Atha` telah meralat pendapat tentang wajibnya mengulang wudhu bagi yang tidak melakukan *istinsyaq*, sebagaimana disebutkan secara keseluruhan oleh Ibnu Mundzir.

Dalam riwayat Imam Bukhari ini tidak disebutkan keterangan tentang jumlahnya. Penjelasan tentang itu disebutkan pada riwayat Sufyan dari Abu Zinad dengan lafazh, اذَا اسْتَنْثَرَ فَالْيَسْتَنْثِرْ وِتْرًا (*Jika seseorang memasukkan air ke hidung hendaklah ia mengganjilkannya*). Riwayat ini dikutip oleh Al Humaidi dalam *Musnad*-nya, dan sumbernya terdapat dalam riwayat Imam Muslim. Lalu dalam riwayat yang dinukil dari Isa bin Thalhah dari Abu Hurairah seperti disebutkan oleh Imam Bukhari pada bagian permulaan penciptaan, dengan lafazh إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُم مِنْ مَنَامِهِ فَتَوَضَّأَ فَالْيَسْتَنْثِرْ ثَلاَثًا, فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيْتُ عَلَى خَيْشُوْمِهِ (*Apabila salah seorang di antara kamu bangun dari tidurnya lalu ia berwudhu maka hendaklah ia memasukkan air ke hidung sebanyak tiga kali, karena sesungguhnya syetan tidur dalam rongga hidungnya*). Berdasarkan keterangan ini maka maksud memasukkan air ke dalam hidung adalah untuk kebersihan, karena yang demikian itu dapat membantu seseorang dalam membaca. Sebab dengan membersihkan hidung, menjadikan seseorang mampu untuk mengeluarkan huruf dengan tepat. Adapun maksud memasukkan air ke hidung bagi yang bangun tidur adalah untuk mengusir syetan. Pembahasan selanjutnya tentang hadits ini akan kami sebutkan, *insya Allah*.

وَمَنِ اسْتَجْمَرَ (*Dan barangsiapa yang menggunakan batu*), maksudnya beristinja` dengan menggunakan batu. Ada pula yang memahami hadits ini dengan membakar wewangian seperti kemenyan dan sebagainya, sebab dalam hadits itu disebutkan lafazh اسْتَجْمَرَ yang mengandung dua pengertian; menggunakan batu dan membakar wangian.

Pengertian hadits dengan makna yang kedua ini diriwayatkan oleh Ibnu Habib dari Ibnu Umar namun penukilan dari beliau tidak akurat. Lalu keterangan yang sama dinukil pula oleh Ibnu Abdil Barr dari Malik, namun telah diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam kitab *Shahih*-nya keterangan yang menyalahi apa yang dinukil Ibnu Abdil Barr. Kemudian Abdurrazzaq menukil riwayat dari Ma'mar yang sesuai dengan pandangan jumhur (yakni memahami hadits tersebut dengan makna yang pertama). Adapun pembahasan tentang makna perkataan beliau, "Hendaklah ia mengganjilkannya" telah diterangkan dalam membahas hadits Ibnu Mas'ud.

Sementara itu sebagian ulama berdalil dengan hadits ini untuk menunjukkan tidak wajibnya istinja`, sebab perintah dalam hadits ini disebutkan dalam bentuk syarat, yakni bagi yang berkeinginan. Namun tidak ada indikasi hadits tersebut terhadap apa yang mereka katakan, sebab yang dapat dipahami dari hadits itu adalah pemberian pilihan bagi seseorang antara istinja` dengan menggunakan batu atau menggunakan air, *wallahu a'lam*.

26. Bersuci dengan Batu dalam jumlah yang Ganjil

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ ثُمَّ لِيَنْثُرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

162. *Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah SAW bersabda, "Apabila salah seorang di antara kamu berwudhu, hendaklah ia memasukkan*[4] *ke dalam hidungnya lalu hendaklah ia mengeluarkannya. Barangsiapa yang menggunakan batu,*

[4] Dalam dua naskah yang lain tertulis tambahan kata: Air.

hendaklah ia mengganjilkannya. Apabila salah seorang di antara kamu bangun dari tidurnya hendaklah ia mencuci kedua tangannya terlebih dahulu sebelum memasukkannya ke dalam tempat wudhu, karena sesungguhnya salah seorang di antara kamu tidak tahu dimana tangannya waktu dia tidur."

Keterangan Hadits:

"Bersuci dengan batu dalam jumlah yang ganjil", maksud disebutkannya bab ini di sela-sela pembahasan wudhu merupakan perkara yang menjadi obyek pertanyaan. Adapun jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan tersebut dapat dikatakan bahwa bukan hanya bab ini saja yang perlu untuk dicermati, sebab bab-bab tentang membersihkan najis dalam kitab ini tidaklah dipisahkan dari bab-bab yang menjelaskan sifat wudhu, karena keduanya merupakan masalah yang memiliki keterkaitan. Ada pula kemungkinan pemuatan bab ini dilakukan oleh orang-orang yang menukil kitab ini setelah Imam Bukhari, sebagaimana yang telah kami isyaratkan pada mukaddimah kitab ini, *wallahu a'lam*. Saya telah menjelaskan hal itu di bagian awal kitab "wudhu".

إِذَا تَوَضَّأَ (*Apabila salah seorang di antara kamu berwudhu*) maksudnya saat mulai melakukan wudhu.

فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً (*Hendaklah ia memasukkan air ke dalam hidungnya*) demikianlah yang tertulis dalam riwayat Abu Dzar, namun lafazh مَاءً (Air) tidak dimuat dalam riwayat selain beliau. Demikian pula para perawi dalam kitab *Al Muwaththa`* telah berbeda-beda, di antara mereka ada yang menyebutkan dan ada pula yang tidak menyebutkannya. Adapun dalam riwayat Muslim dari Sufyan dari Abu Zinad telah mencantumkan lafazh tersebut.

وَإِذَا اسْتَيْقَظَ (*Dan apabila salah seorang di antara kamu bangun*), demikian Imam Bukhari menyambung lafazh ini dengan yang sebelumnya, sehingga memberi kesan bahwa ini adalah satu hadits, akan tetapi kenyataannya tidak demikian seperti dalam kitab *Al Muwaththa`*. Telah diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dalam kitab *Mustakhraj* dari *Al Muwaththa' Yahya bin Bukair* melalui jalur periwayatan Abdullah bin Yusuf (guru Imam Bukhari) yang mana masing-masing disebutkan

sebagai hadits tersendiri. Demikian pula yang terdapat dalam kitab *Muwaththa' Yahya bin Bukair* serta selain beliau, sebagaimana Al Isma'ili membedakan antara kedua hadits itu melalui riwayat Imam Malik. Sementara Imam Muslim meriwayatkan bagian pertama hadits ini melalui Ibnu Uyainah dari Abu Zinad, sedangkan bagian kedua beliau riwayatkan melalui Al Mughirah bin Abdurrahman dari Abu Zinad. Atas dasar ini maka seakan-akan Imam Bukhari berpandangan bolehnya mengumpulkan dua hadits yang memiliki satu silsilah periwayatan, sebagaimana beliau membolehkan untuk memisahkan satu hadits bila memuat dua hukum yang berbeda.

مِنْ نَوْمِهِ (*Dari tidurnya*) Imam Syafi'i dan jumhur ulama berpedoman dengan keumuman lafazh ini, yakni disukainya perbuatan tersebut setiap kali seseorang bangun tidur. Sedangkan Imam Ahmad berpendapat bahwa hal itu disukai bagi mereka yang bangun tidur malam saja berdasarkan sabda Nabi SAW di akhir hadits tersebut, yakni lafazh "Dimana tangannya waktu ia tidur malam". Sebab, lafazh seperti itu menunjukkan tidur malam saja. Dalam riwayat Abu Dawud yang mana silsilah periwayatannya disebutkan oleh Imam Muslim disebutkan, إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ (*Apabila salah seorang di antara kamu bangun dari tidur malam*). Demikian pula yang diriwayatkan oleh Tirmidzi melalui silsilah periwayatan yang lain dengan derajat *shahih*. Lalu dalam riwayat Abu Awanah yang jalur periwayatannya juga disebutkan oleh Imam Muslim disebutkan, إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوُضُوْءِ حِيْنَ يُصْبِحُ (*Jika salah seorang di antara kamu bangun untuk berwudhu di waktu shubuh*).

Akan tetapi alasan tersebut, mencakup pula tidur siang. Hanya saja, disebutkannya tidur malam di sini karena pada umumnya malam hari adalah waktu untuk tidur.

Ar-Rafi'i berkata dalam *Syarh Al Musnad*, "Tidak tertutup kemungkinan untuk dikatakan bahwa memasukkan tangan ke dalam bejana yang berisi air bagi mereka yang bangun tidur malam jauh lebih dimakruhkan daripada mereka yang melakukan hal itu setelah bangun tidur siang. Sebab pada tidur malam kemungkinan melakukan perbuatan seperti disebutkan dalam hadits jauh lebih dekat (mungkin), karena umumnya tidur malam adalah lebih lama."

Kemudian indikasi perintah ini menurut jumhur (mayoritas) ulama adalah sunah. Sementara Imam Ahmad memahami indikasi perintah tersebut sebagai suatu kewajiban bagi mereka yang bangun tidur malam tanpa ada sangkut pautnya dengan mereka yang bangun tidur siang. Namun dalam salah satu riwayat dari beliau menyatakan, bahwa perbuatan itu disukai pula bagi mereka yang bangun tidur siang.

Selanjutnya ulama yang disebutkan terdahulu sepakat bahwa bila orang yang bangun tidur tersebut memasukkan tangannya ke dalam air tanpa mencucinya lebih dahulu, maka hal itu tidak mempengaruhi kesucian air. Diriwayatkan dari Ishaq, Dawud serta Thabari bahwa air tersebut berubah menjadi najis. Mereka melandasi pandangan ini dengan riwayat yang memerintahkan agar air tersebut ditumpahkan, akan tetapi hadits tersebut adalah hadits lemah yang diriwayatkan oleh Ibnu Addi.

Adapun faktor yang telah mengalihkan perintah itu dari indikasi wajib kepada sunah adalah alasan yang disebutkan dalam hadits itu sendiri, yaitu adanya keraguan. Sementara keraguan dalam masalah ini tidak menunjukkan kewajiban, karena hukum asal tangan itu adalah suci. Lalu Abu Awanah beralasan tentang tidak wajibnya perbuatan itu dengan hadits yang menyatakan bahwa beliau SAW berwudhu dari bejana yang tergantung saat beliau bangun tidur tanpa mencuci tangan lebih dulu, sebagaimana akan disebutkan dalam hadits Ibnu Abbas. Hanya saja alasan yang dikemukakan oleh Abu Awanah ini dapat dibantah dengan mengatakan bahwa sabda beliau yang berbunyi, أَحَدُكُمْ (*Salah seorang di antara kamu*) menunjukkan bahwa hukum ini hanya berlaku bagi selain beliau SAW.

Tapi bantahan ini dapat dijawab dengan mengatakan, "Telah disebutkan dalam riwayat yang *shahih* bahwa Nabi telah mencuci kedua tangannya sebelum memasukkannya ke dalam bejana, dan hal itu beliau lakukan bukan setelah bangun tidur. Maka, jika hal itu dilakukan setelah bangun tidur tentu lebih disukai. Hanya saja beliau SAW sengaja tidak melakukan hal itu, untuk menjelaskan bahwa hukum meninggalkannya adalah boleh (*jawaz*)."

Di samping itu telah disebutkan dalam hadits ini, pada riwayat Imam Muslim dan Abu Dawud serta selain keduanya dengan lafazh, فَلْيَغْسِلْهُمَا ثَلاَثًا (*Hendaklah ia mencuci kedua tangannya tiga kali*). Sedangkan telah diketahui bahwa pembatasan dengan jumlah tertentu

selain najis yang nyata menunjukkan bahwa perbuatan itu adalah sesuatu yang disukai.

Dalam riwayat Hammam dari Abu Hurairah seperti dikutip oleh Imam Ahmad disebutkan, فَلاَ يَضَعُ يَدَهُ فِى الْوَضُوْءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا (*Janganlah ia memasukkan tangannya ke dalam tempat wudhu hingga ia mencucinya*). Indikasi larangan dalam hadits ini bernilai *tanzih* (kebersihan) seperti telah kami sebutkan. Jika seseorang melakukannya maka hal itu disukai, dan bila tidak maka hukumnya menjadi makruh (tidak disukai). Imam Syafi'i mengatakan, bahwa makruhnya seseorang untuk memasukkan tangan ke dalam bejana saat bangun tidur tidaklah hilang hingga ia mencuci tangannya sebanyak tiga kali.

Maksud "tangan" dalam hadits ini adalah telapak tangan secara khusus, menurut kesepakatan seluruh ulama. Semua pembahasan terdahulu berhubungan dengan mereka yang bangun tidur, sedangkan bagi mereka yang terjaga disukai juga melakukannya berdasar-kan hadits Utsman dan Abdullah bin Zaid. Namun tidak melakukannya (meninggalkan) tidak makruh hukumnya, karena tidak ada hadits yang melarang hal itu. Telah diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dengan silsilah periwayatan yang *shahih* dari Abu Hurairah bahwasanya beliau melakukan hal itu dan berpendapat tidak apa-apa dalam meninggalkan-nya. Pada pembahasan selanjutnya akan disebutkan riwayat yang senada dengan itu dari Ibnu Umar dan Barra`.

قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا (*Sebelum memasukkannya*). Dalam riwayat Imam Muslim dan Ibnu Khuzaimah serta selain keduanya disebutkan, فَلاَ يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا (*Janganlah ia mencelupkan tangannya ke dalam bejana hingga ia mencucinya*). Riwayat ini lebih jelas dalam menerang-kan maksud riwayat dengan lafazh, أَنْ يُدْخِلَهَا (memasukkan). Sebab sekedar memasukkan tangan ke dalam bejana tidaklah berarti harus ber-akibat makruh, seperti seseorang yang memasukkan tangannya ke dalam bejana yang besar lalu ia mengambil air bejana itu dengan timba yang kecil, dan tangannya tidak menyentuh air.

فِي وَضُوئِهِ (*Ke dalam tempat wudhu*) maksudnya bejana yang disiapkan sebagai tempat wudhu. Dalam riwayat Al Kasymihani

disebutkan, فِي الإِنَاءِ (Ke dalam bejana), lafazh ini juga merupakan riwayat Imam Muslim melalui jalur periwayatan selain yang tercantum pada riwayat Imam Bukhari. Sementara riwayat Ibnu Khuzaimah menyebutkan, فِي إِنَائِهِ أَوْ وَضُوئِهِ (Ke dalam bejananya atau tempat wudhunya), yakni ada keraguan dalam menentukannya. Makna zhahir riwayat ini mengindikasikan bahwa yang demikian itu berlaku khusus bagi bejana tempat wudhu, namun diikutkan pula padanya hukum bejana tempat mandi, sebab bejana tempat mandi adalah bejana tempat wudhu juga selain juga digunakan untuk keperluan lainnya. Lalu dianalogikan pula dengannya bejana-bejana yang lainnya, akan tetapi untuk bejana-bejana yang lain ini hukumnya hanya disukai bila dilakukan dan tidak makruh bila ditinggalkan, sebab tidak ada keterangan yang melarang untuk memasukkan tangan sebelum dicuci ke dalam bejana-bejana ini, *wallahu a'lam*.

Dengan disebutkannya kata, "bejana" pada hadits ini, maka tidak termasuk di dalamnya kolam maupun danau yang airnya tidak menjadi rusak (najis) apabila tangan yang belum dicuci dicelupkan ke dalamnya, meskipun kita anggap tangan itu najis.

فَإِنَّ أَحَدَكُمْ (*Karena sesungguhnya salah seorang di antara kamu*) Al Baidhawi berkata, "Di sini terdapat isyarat bahwa yang menyebabkan diperintahkannya hal itu adalah adanya kemungkinan bahwa tangan tersebut najis. Sebab syariat ini bila menyebutkan suatu hukum lalu mengiringinya dengan *illat* (penyebabnya), maka hal itu menunjukkan bahwa hukum ditetapkan berdasarkan sebab tersebut." Sama seperti ini sabda beliau SAW tentang seorang yang sedang ihram lalu terjatuh kemudian mati, dimana beliau SAW mengatakan sesungguhnya orang itu akan dibangkitkan sambil mengucapkan *talbiyah* (yakni *Labbaik Allahumma Labbaik*). Ini disebutkan setelah beliau melarang para sahabat untuk memandikan orang yang mati tersebut. Di sini beliau mengisyaratkan bahwa *illat* (sebab) larangan adalah karena orang itu sedang ihram.

لاَ يَدْرِي (*Tidak tahu*) Di sini terdapat keterangan bahwa sebab larangan itu adalah karena adanya kemungkinan apakah tangannya bersentuhan dengan sesuatu yang dapat merusak kesucian air atau tidak. Kemudian dimasukkan pula dalam hukum tersebut, orang yang ragu akan

kesucian tangannya meskipun dalam keadaan terjaga (tidak bangun tidur). Makna implisit lafazh ini menyatakan bahwa orang yang mengetahui dimana tangannya berada pada waktu ia tidur malam, seperti orang yang menggulung tangannya dengan kain lalu bangun sementara tangannya masih tetap terbungkus, maka tidak makruh baginya memasukkan tangan ke dalam air tanpa mencuci terlebih dahulu. Hanya saja tetap disukai baginya untuk mencucinya sebelum dimasukkan ke dalam bejana menurut pendapat yang lebih utama, sebagaimana halnya orang yang dalam kondisi terjaga.

Bagi mereka yang mengatakan bahwa *illat* (sebab) larangan dalam hadits ini adalah untuk tujuan ibadah –seperti Imam Malik- maka ia tidak membedakan antara orang yang ragu akan kesucian tangannya dengan orang yang yakin.

Hadits ini dijadikan pula sebagai dalil untuk membedakan antara air yang kemasukan najis dan najis yang masuk ke dalam air, dimana masalah ini cukup jelas dalam hadits. Di samping itu ia menjadi dalil bahwa najis sangat mempengaruhi (kesucian) air, dan ini merupakan pendapat yang benar. Akan tetapi keberadaan najis dapat merubah status air menjadi najis meski tidak berubah salah satu sifatnya adalah pendapat yang masih perlu ditinjau kembali. Sebab, pengaruh tersebut masih bersifat umum tidak khusus karena najis. Tidak tertutup kemungkinan, bahwa hukum makruh dengan sesuatu yang diyakini lebih keras daripada sesuatu yang masih dalam dugaan, demikian yang dikatakan oleh Ibnu Daqiq Al Id. Adapun maksud beliau adalah, tidak ada dalil *qath'i* (pasti) yang mendukung pendapat mereka bahwa air tidak berubah menjadi najis kecuali salah satu sifatnya berubah.

أَيْنَ بَاتَتْ يَـــدهُ (*Dimana tangannya berada pada waktu tidur malam*),

yakni di bagian badan yang mana. Imam Syafi'i berkata, "Kebiasaan mereka adalah beristinja` dengan menggunakan batu, sementara daerah mereka beriklim panas. Sehingga bila mereka tidur terkadang berkeringat, maka ada kemungkinan tangannya memegang tempat keluarnya najis, memegang bisul atau darah hewan maupun kotoran lainnya". Kemudian pendapat ini dikomentari oleh Abu Al Walid Al Baji, bahwa pandangan seperti itu berkonsekuensi perintah untuk mencuci pakaian orang yang bangun tidur, sebab hal-hal yang terkena tangan dapat pula terkena pakaian. Namun komentar ini dijawab dengan mengatakan, "Pandangan Imam Syafi'i tersebut dipahami apabila

keringat tersebut pada tangan dan bukan pada tempat yang dipegang" atau dikatakan, "Orang yang bangun tidur tidak menghendaki mencelupkan tangannya ke dalam air kecuali jika diperintahkan untuk melakukannya, berbeda dengan tangan dimana seseorang sangat butuh untuk mencelupkannya ke dalam air."

Jawaban kedua adalah yang terkuat di antara dua jawaban yang ada. Adapun dalil bahwa hal itu tidak khusus bagi tempat keluarnya najis adalah riwayat yang dinukil oleh Ibnu Khuzaimah serta selain beliau melalui jalur periwayatan Muhammad bin Al Walid dari Muhammad bin Ja'far dari Syu'bah dari Khalid Al Hadza dari Abdullah bin Syaqiq dari Abu Hurairah, yang mana disebutkan pada bagian akhirnya, "dimana tangannya bermalam di bagian badannya". Sumber riwayat ini sendiri terdapat dalam *Shahih Muslim*, tanpa lafazh "pada badannya".

Ad-Daruquthni berkata, "Yang meriwayatkan lafazh seperti itu hanya Syu'bah." Adapun Al Baihaqi berkata, "Bahkan yang meriwayatkannya hanyalah Muhammad bin Al Walid." Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Jika yang dimaksud oleh Al Baihaqi bahwa yang meriwayatkan lafazh tersebut dari Muhammad bin Ja'far hanyalah Muhammad bin Al Walid, maka perkataannya dapat diterima. Namun jika yang beliau maksudkan bahwa tak ada yang meriwayatkan lafazh "Pada badannya" selain Muhammad bin Al Walid saja, maka perlu dipertanyakan. Karena Ad-Daruquthni mengatakan, 'Lafazh "Pada badannya" selain diriwayatkan oleh Muhammad bin Al Walid, juga telah diriwayatkan oleh Abd. Shamad dari Syu'bah. Riwayat ini telah dinukil pula oleh Ibnu Mandah dari jalur Abd. Shamad.'"

Pada hadits yang disebutkan dalam bab ini terdapat keterangan untuk mengamalkan yang lebih meyakinkan serta berhati-hati dalam beribadah. Juga kebolehan untuk memakai kata kiasan pada hal-hal yang kurang pantas diucapkan secara terus terang, asalkan maksud dari pembicaraan dapat dipahami.

Di samping itu, pada hadits terdapat keterangan disukainya mencuci najis sebanyak tiga kali. Sebab ketika kita diperintah untuk mencucinya sebanyak jumlah tersebut sementara najisnya belum pasti ada, maka setelah najis itu diyakini keberadaannya tentu lebih baik lagi untuk dicuci sebanyak tiga kali.

Sebagian ulama telah menyimpulkan beberapa faidah lain dari hadits tersebut, di antaranya: ***Pertama***, tempat keluarnya najis mendapatkan keringanan dalam kebolehan melakukan shalat meski bekas najis di tempat keluarnya masih ada, ini dikatakan oleh Al Khaththabi. ***Kedua***, kewajiban berwudhu ketika bangun tidur, ini dikatakan oleh Ibnu Abdil Barr. ***Ketiga***, sebagai dalil yang menguatkan pandangan mereka yang mewajibkan wudhu karena menyentuh kemaluan, ini dinukil oleh Abu Awanah dalam *Shahih*-nya dari Ibnu Uyainah. ***Keempat***, air yang sedikit tidak berubah menjadi air *musta'mal* (bekas dipakai) apabila seorang yang berwudhu memasukkan tangan ke dalamnya, demikian dikatakan oleh Al Khaththabi sebagai salah seorang pemuka ulama Syafi'iyah.

27. Mencuci Kedua Kaki dan Tidak Menyapunya

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَمْرٍو قَالَ: تَخَلَّفَ النَّبِيُّ ﷺ عَنَّا فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرَ فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا.

163. *Diriwayatkan dari Abdullah bin Amru, ia berkata, "Nabi SAW sengaja tertinggal di belakang kami dalam suatu perjalanan yang pernah kami lakukan. Lalu beliau pun menyusul kami sementara waktu ashar mendapati kami (telah tiba). Saat itu kami berwudhu seraya menyapu kaki-kaki kami. Maka beliau berseru dengan suara keras, 'Wail bagi tumit-tumit dari api neraka.' Ia mengatakannya dua atau tiga kali."*

<u>Keterangan hadits</u>:

فِي سَفْرَةٍ (Dalam *suatu perjalanan*). Dalam riwayat Karimah ada tambahan kalimat سَافَرْنَاهَا. Lafazh ini seakan memberi pengertian bahwa Abdullah bin Amru turut pula dalam perjalanan tersebut. Lalu disebutkan

dalam riwayat Imam Muslim bahwa perjalanan yang dimaksud berlangsung dari Makkah ke Madinah, sementara Abdullah bin Amru tidak pernah menyertai Nabi SAW dalam perjalanan dari Makkah ke Madinah kecuali pada saat haji Wada'. Adapun pada saat penaklukan kota Makkah, Abdullah bin Amru turut pula bersama Nabi SAW. Namun beliau tidak berangkat dari Makkah ke Madinah, melainkan dari Ji'ranah. Ada kemungkinan perjalanan yang dimaksud adalah saat umrah qadha' (umrah pengganti), sebab hijrahnya Abdullah bin Amru ke Madinah pada masa-masa tersebut.

أَرْهَقَتْنَا (*Telah mendapati kami*). Ibnu Baththal berkata, "Para sahabat saat itu sengaja mengakhirkan shalat, karena berharap Nabi SAW akan dapat menyusul agar mereka dapat shalat bersamanya. Ketika waktu shalat hampir masuk mereka segera wudhu; dan karena terburu-buru, maka mereka tidak sempat menyempurnakan wudhu. Lalu Nabi SAW mendapati mereka dalam kondisi demikian, maka beliau mengingkarinya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Apa yang beliau katakan bahwa para sahabat sengaja mengakhirkan shalat dapat diterima sebagai satu kemungkinan. Kemungkinan lainnya, mereka mengakhirkannya karena tidak dalam keadaan bersuci atau karena mereka berharap sampai ke tempat air. Kemungkinan ini diindikasikan oleh riwayat yang dinukil oleh Imam Muslim, حَتَّى إِذَا كُنَّا بِمَاءٍ بِالطَّرِيقِ تَعَجَّلَ قَوْمٌ عِنْدَ العَصْرِ (*Hingga tiba-tiba kami mendapatkan air di samping jalan, maka kami pun terburu-buru pada saat ashar*). Yakni hampir masuk waktu ashar, lalu mereka berwudhu dengan terburu-buru."

وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا (*Seraya menyapu kaki-kaki kami*). Dari lafazh ini Imam Bukhari berkesimpulan bahwa yang mendorong Nabi SAW mengingkari para sahabat adalah karena perbuatan mereka yang mengusap kaki, dan bukan karena mereka hanya membasuh sebagian kaki saja. Oleh sebab itu beliau memberi judul bab ini, "Dan tidak mengusap keduanya". Kesimpulan beliau ini merupakan makna zhahir dari riwayat yang dinukil oleh beliau dan Imam Muslim. Sementara dalam riwayat yang hanya dinukil oleh Imam Muslim disebutkan, "*Maka kami menyusul mereka sementara mata kaki mereka nampak kering belum tersentuh air*". Lafazh ini dijadikan landasan oleh mereka yang membolehkan mengusap kaki tanpa dibasuh. Adapun adanya pengingkaran disebabkan mereka tidak mengusapnya secara merata. Akan tetapi

riwayat Imam Bukhari dan Muslim lebih kuat, sehingga hadits yang hanya diriwayatkan oleh Imam Muslim maknanya perlu disesuaikan dengan riwayat di atas. Sehingga kemungkinan yang dimaksud dengan perkataannya, "*Belum disentuh air*" artinya tidak meratakan air saat membasuh kaki. Pengertian ini ditempuh untuk menyatukan antara dua riwayat yang ada.

Keterangan yang lebih tegas dari apa yang kami katakan, adalah riwayat yang juga dinukil oleh Imam Muslim dari Abu Hurairah bahwa Nabi SAW melihat seorang laki-laki yang belum membasahi mata kakinya, maka beliau mengatakan seperti sabda di atas. Di samping itu, mereka yang mengatakan bahwa kaki cukup hanya diusap, tidak memasukkan mata kaki sebagai bagian yang wajib untuk diusap. Sementara hadits ini merupakan bantahan terhadap mereka.

Ath-Thahawi berkata, "Oleh karena beliau memerintahkan para sahabatnya untuk meratakan air saat membasuh kaki hingga tidak tersisa sedikitpun yang belum tersentuh air, maka hal itu menunjukkan wajibnya membasuh kaki saat wudhu." Namun pandangan ini dikomentari oleh Ibnu Munir dengan perkataannya, "Sesungguhnya perintah untuk meratakan air tidaklah berarti harus dibasuh. Sebab kepala juga diusap secara merata, padahal ia tidak wajib dibasuh."

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami makna kata وَيْلٌ. Yang paling menonjol di antaranya adalah pendapat yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dalam kitab *Shahih*-nya dari hadits Abu Sa'id, dari Nabi SAW, "*Wail* adalah sebuah lembah di neraka jahanam."

Ibnu Khuzaimah berkata, "Andaikata orang yang hanya menyapu kaki dianggap telah menunaikan kewajiban, tentu ia tidak akan diancam dengan neraka." Beliau mengisyaratkan dengan perkataannya ini akan pendapat yang terdapat dalam kitab *Perbedaan tentang Kaum Syi'ah,* yang disebutkan bahwa yang wajib adalah mengusap kaki (bukan membasuh). Pendapat ini berdasarkan makna firman Allah dalam surah Al Maa`idah ayat 6, yakni apabila lafazh أَرْجُلَكُمْ dibaca أَرْجُلِكُمْ.

Sementara berita-berita tentang sifat dan praktek wudhu Nabi telah dinukil secara *mutawatir* (dalam jumlah banyak dan tidak dibantah kebenarannya), yang mana semuanya menyatakan bahwa beliau membasuh kedua kakinya, dan ini merupakan penjelasan terhadap

perintah Allah. Telah disebutkan dalam hadits yang panjang, diriwayatkan oleh Amru bin Anbasah seperti dikutip oleh Ibnu Khuzaimah dan lainnya tentang keutamaan wudhu dimana dikatakan, ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ (*Kemudian beliau membasuh kedua kakinya sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah*).

Tidak dinukil dari para sahabat keterangan yang menyelisihi pendapat tersebut kecuali dari Ali, Ibnu Abbas dan Anas, sementara telah dinukil melalui riwayat yang dapat dibuktikan kebenarannya bahwa mereka bertiga telah meralat pendapat yang hanya mewajibkan mengusap kaki saat wudhu. Abdurrahman bin Abu Laila berkata, "Para sahabat Nabi telah sepakat untuk membasuh kedua kaki." Perkataan ini diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur. Lalu Ath-Thahawi dan Ibnu Hazm mengklaim bahwa kebolehan untuk mengusap kaki hukumnya telah dihapus (mansukh).

لِلأَعْقَابِ (*Bagi tumit-tumit*). Yakni tumit yang Nabi lihat pada saat itu, lalu disamakan pula hukumnya bagi tumit yang keadaannya seperti itu. Al Baghawi berkata, "*Wail* bagi para pemilik tumit yang tidak membasuhnya dengan sempurna." Ada pula yang mengatakan bahwa siksaan itu hanya khusus pada tumit yang tidak dibasuh dengan sempurna.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Mengajari orang yang bodoh atau tidak tahu.
2. Mengeraskan suara untuk mengingkari suatu kemungkaran.
3. Mengulang-ulang suatu persoalan agar dapat dipahami. Masalah ini telah dibahas pada bab ilmu.

28. Berkumur-Kumur Saat Berwudhu

Masalah ini telah dikatakan oleh Ibnu Abbas dan Abdullah bin Zaid *radhiyallahu 'anhum* dari Nabi SAW.

عَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِوَضُوءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَائِهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوَضُوءِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

164. *Telah diriwayatkan dari Humran (mantan budak Utsman), bahwasanya ia melihat Utsman bin Affan minta dibawakan sebuah bejana, lalu ia menuangkan air dari bejananya itu ke telapak tangannya dan mencuci keduanya tiga kali. Kemudian ia memasukkan tangan kanannya ke dalam tempat wudhu itu lalu berkumur-kumur seraya memasukkan air ke hidung serta mengeluarkannya. Setelah itu ia membasuh mukanya tiga kali dan kedua tangannya hingga siku tiga kali. Selanjutnya ia mengusap kepalanya lalu membasuh setiap salah satu dari kedua kakinya tiga kali. Kemudian ia berkata, "Aku melihat Rasulullah berwudhu sebagaimana wudhuku ini, lalu beliau bersabda, 'Barangsiapa yang berwudhu sebagaimana wudhuku ini lalu ia shalat dua rakaat tanpa menyibukkan dirinya (dengan perkara-perkara lain) dalam melakukan dua rakaat tersebut, maka Allah akan mengampuni baginya dosa-dosanya yang telah terdahulu."*

Keterangan Hadits:

"Berkumur-kumur saat berwudhu". Asal kata berkumur-kumur dalam bahasa Arab adalah مَضْمَضَ yang artinya secara bahasa adalah menggerak-gerakkan. Misalnya dikatakan, مَضْمَضَ النُّعَاسُ فِي عَيْنَيْهِ artinya kedua matanya bergerak karena rasa kantuk. Kemudian kata tersebut menjadi masyhur dipakai untuk menamakan perbuatan seseorang yang memasukkan air ke dalam mulutnya lalu menggerak-gerakkannya. Adapun makna berkumur itu dalam pengertian syariat adalah, seseorang memasukkan air ke dalam mulutnya kemudian memutar-mutarnya dalam mulut lalu menyemprotkannya keluar. Namun pendapat yang masyhur dari golongan Syafi'i tidak mensyaratkannya untuk menggerak-gerakkan air dan tidak pula menyemprotkannya, akan tetapi ini adalah pandangan yang cukup aneh. Barangkali yang mereka maksudkan bahwa air yang ada dalam mulut itu tidak harus disemprotkan. Bahkan andaikata seseorang menelan air tersebut atau membiarkannya hingga mengalir keluar dengan sendirinya, maka hal itu telah mencukupi baginya.

قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ (*Masalah ini telah dikatakan oleh Ibnu Abbas*), haditsnya telah disebutkan pada permulaan bab wudhu.

وَعَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ (*dan Abdullah bin Zaid*) Haditnya akan disebutkan.

ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ (*Lalu membasuh setiap salah satu dari kedua kakinya*) demikian riwayat yang dinukil oleh Al Ashili dan Al Kasymihani. Adapun riwayat yang dinukil oleh Ibnu Asakir disebutkan, ثُمَّ غَسَلَ كِلْتَا رِجْلَيْهِ (Lalu membasuh kedua kakinya), dan lafazh inilah yang dijadikan pedoman oleh penulis kitab *Al Umdah*. Sementara dalam riwayat Al Mustamli dan Al Hamawi disebutkan, كُلَّ رِجْلِهِ (setiap kakinya), dan ini memberi makna meratakan air kepada kedua kaki dengan cara membasuhnya. Dalam salah satu naskah disebutkan, رِجْلَيْهِ (kedua kakinya), hal ini sama seperti pengertian hadits di atas.

لاَ يُحَدِّثُ (*Tanpa menyibukkan dirinya*), hal ini telah dibahas sebelumnya. Sebagian ulama mengatakan, "Ada kemungkinan yang dimaksud adalah keikhlasan atau meninggalkan rasa takjub terhadap diri

sendiri, karena dikhawatirkan akan berubah menjadi angkuh dan binasa karenanya."

غَفَرَ اللَّهُ لَهُ (*Maka Allah akan mengampuni baginya*), demikian riwayat yang dinukil oleh Al Mustamli. Sedangkan pada riwayat yang disebutkan oleh selain beliau disebutkan, غُفِرَ لَهُ (Diampuni baginya). Pembahasan mengenai hal ini juga telah dibahas, hanya saja di sini terdapat tambahan yakni penyandaran sifat wudhu yang beliau lakukan kepada Nabi SAW. Lalu Imam Muslim memberi tambahan, "Zuhri berkata, 'Para ulama mengatakan, ini adalah sifat wudhu yang paling sempurna dilakukan oleh seseorang untuk shalat.'" Hadits ini telah dijadikan dalil oleh mereka yang berpendapat bahwa mengusap kepala hanya dilakukan sekali saja, sebagaimana akan dijelaskan pada bab mengusap kepala satu kali, *insya Allah*.

29. Membasuh Mata Kaki

وَكَانَ ابْنُ سِيْرِيْنَ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ إِذَا تَوَضَّأَ

Ibnu Sirin biasa membasuh tempat cincin saat wudhu.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّئُونَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ قَالَ: أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ قَالَ: وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

165. *Diriwayatkan dari Muhammad bin Ziyad, ia berkata, "Aku mendengar Abu Hurairah -yang pada saat itu bersama kami melewati orang-orang yang sedang berwudhu dari satu bejana-*

mengatakan, 'sempurnakanlah wudhu, karena sesungguh-nya Abu Qasim (Rasulullah) bersabda, 'Wail bagi tumit-tumit dari neraka.'"

Keterangan Hadits:

Nukilan dari Ibnu Sirin ini disebutkan beserta silsilah periwayatannya oleh Imam Bukhari dalam kitabnya *At-Tarikh*, melalui riwayat Musa bin Isma'il dari Mahdi bin Maimun dari Ibnu Sirin. Diriwayatkan pula oleh Ibnu Abi Syaibah dari Husyaim dari Khalid dari Ibnu Sirin bahwa Nabi ketika berwudhu, beliau menggerakkan cincinnya. Kedua silsilah periwayatan ini adalah *shahih*. Ada kemungkinan cincin beliau cukup longgar sehingga air sampai ke kulit bagian bawahnya hanya dengan menggesernya. Kemudian dalam riwayat Ibnu Majah dari riwayat Rafi' dari Nabi SAW disebutkan bahwa beliau melakukan perbuatan seperti itu, namun silsilah periwayatannya lemah.

أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ (*Sempurnakanlah wudhu*), seakan-akan beliau melihat mereka tidak sempurna dalam berwudhu sehingga beliau mengkhawatirkannya.

فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (Karena sesungguhnya Abu Qasim SAW). Di sini Rasulullah disebut dengan gelarnya, dan itu adalah suatu hal yang baik. Namun menyifati beliau sebagai Rasul adalah lebih baik.

Dalam hadits ini terdapat pula keterangan agar seorang yang berilmu hendaknya mengemukakan dalil atas fatwa yang disampaikannya, agar dapat meresap di hati orang yang mendengarnya.

Disebutkannya "mata kaki" secara khusus karena ia merupakan penyebab ditetapkannya hukum seperti itu, sebagaimana penjelasan pada hadits Abdullah bin Amru yang terdahulu. Maka, diikutkan dalam hukum segala yang semakna dengannya di antara seluruh anggota wudhu yang kadang diremehkan untuk dibasuh secara sempurna. Dalam riwayat Hakim dan selain beliau dari hadits Abdullah bin Al Harits disebutkan, وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ وَبُطُوْنِ الأَقْدَامِ مِنَ النَّارِ "*Wail bagi tumit-tumit dan telapak kaki-telapak kaki dari neraka*". Atas dasar inilah sehingga dalam judul bab ini disebutkan perbuatan Ibnu Sirin yang membasuh kulit di bawah cincin,

sebab terkadang tempat tersebut tidak tersentuh oleh air apabila cincinnya agak sempit. *Wallahu a'lam.*

30. Membasuh Kedua Kaki Sambil Memakai Sandal dan Tidak Mengusap Bagian atas Sandal

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ؟ قَالَ: رَأَيْتُكَ لاَ تَمَسُّ مِنَ الأَرْكَانِ إِلاَّ الْيَمَانِيَّيْنِ وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوُا الْهِلاَلَ وَلَمْ تُهِلَّ أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: أَمَّا الأَرْكَانُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمَسُّ إِلاَّ الْيَمَانِيَّيْنِ وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَلْبَسُ النَّعْلَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصْبُغُ بِهَا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا وَأَمَّا الإِهْلاَلُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ.

166. *Telah diriwayatkan dari Ubaid bin Juraij, bahwasanya ia berkata kepada Abdullah bin Umar, "Wahai Abu Abdurrahman, aku melihat engkau melakukan empat perkara dimana aku lihat tidak seorang pun di antara sahabatmu yang melakukannya." Ibnu Umar berkata, "Apakah itu wahai Ibnu Juraij?" Ibnu Juraij berkata, "Aku lihat engkau tidak menyentuh semua sudut Ka'bah kecuali dua sudut yang menghadap ke Yaman, aku lihat engkau memakai sandal sibtiyah (sandal kulit yang tidak berbulu), aku*

melihat engkau mencelup pakaian dengan warna kuning dan aku lihat jika engkau di Makkah, orang-orang telah berihram sejak melihat hilal sedangkan engkau tidak berihram hingga hari tarwiyah (8 Dzulhijjah)." Abdullah berkata, "Adapun mengenai sisi-sisi Ka'bah itu, sesungguhnya aku tidak pernah melihat Rasulullah menyentuh kecuali dua sudut yang menghadap ke Yaman. Adapun sandal sibtiyah, karena sesungguhnya aku melihat Rasulullah memakai sandal yang tidak berbulu lalu berwudhu dengan memakai sandal itu, maka aku suka memakainya. Mengenai mencelup pakaian dengan warna kuning, karena aku melihat Rasulullah mencelup dengan warna tersebut, maka aku suka untuk mencelup dengan warna itu. Sedangkan mengenai ihram, karena sesungguhnya aku tidak pernah melihat Rasulullah berihram hingga kendaraannya siap berangkat."

Keterangan Hadits:

"Membasuh kedua kaki sambil memakai sandal". Tidak ada dalam hadits keterangan tegas mengenai hal ini, akan tetapi keterangan seperti itu hanya diambil dari kalimat يَتَوَضَّأُ فِيْهَا (Berwudhu dengan memakai sandal itu) sebab hadits tersebut memakai kata فِيْهَا. Jika yang dimaksud adalah mengusap, niscaya akan dikatakan عَلَيْهَا (atasnya).

(Dan tidak mengusap bagian atas sandal), yakni tidak cukup hanya dengan mengusap keduanya sebagaimana *khuf* (sepatu). Imam Bukhari mengisyaratkan dengan perkataannya ini akan apa yang diriwayatkan dari Ali serta selain beliau di antara sahabat, bahwa mereka mengusap sandal saat berwudhu lalu melaksanakan shalat. Diri wayatkan pula sehubungan dengan itu sebuah hadits yang langsung disandarkan kepada Nabi SAW, sebagaimana dikutip oleh Abu Dawud dan lainnya dari hadits Al Mughirah bin Syu'bah, akan tetapi hadits ini digolongkan sebagai hadits lemah oleh Abdurrahman bin Mahdi serta para imam yang lain.

Imam Ath-Thahawi mendasari argumentasi yang menyatakan bahwa tidak cukup bagi seseorang sekedar mengusap kedua sandal dengan adanya *ijma'* (kesepakatan) jika sepatu itu sobek dan kedua kaki menjadi kelihatan, maka saat itu membasuh kaki tidak dianggap cukup bila hanya diusap atasnya saja. Beliau mengatakan, "Demikian pula

halnya dengan kedua sandal, karena keduanya tidak dapat menggantikan kedudukan kedua kaki." Demikian nukilan dari Imam Ath-Thahawi. Ini adalah cara penetapan dalil yang benar, hanya saja pernyataan beliau mengenai adanya *ijma'* dalam persoalan itu perlu dibahas lebih jauh.

Selanjutnya, di sini bukanlah tempat untuk membahas masalah membasuh kaki atau mengusapnya, namun kami akan menyebutkannya secara singkat. Mereka yang berpendapat bahwa kaki cukup diusap, adalah berdasarkan firman Allah, وَأَرْجُلِكُمْ (dan kaki kamu sekalian) yang menurut mereka kalimat ini diathafkan (dianeksasikan) dengan kalimat sebelumnya, yakni firman-Nya, وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ (*Dan usaplah kepala-kepala kamu*). Sementara satu kata yang digandengkan dengan kata sebelumnya, maka hukum keduanya adalah sama. Maka jika kepala diusap, kaki pun harus diusap.

Makna seperti ini telah dipegang oleh sejumlah sahabat dan tabi'in. Pendapat yang menganggap mengusap kaki telah mencukupi dinukil dari Ibnu Abbas, namun riwayatnya lemah. Sementara riwayat yang akurat berasal dari beliau justeru sebaliknya. Pendapat ini diriwayatkan pula dari Ikrimah, Sya'bi serta Qatadah yang merupakan pandangan madzhab Syi'ah.

Sementara Hasan Al Bashri berkata, "Wajib bagi kaki untuk dibasuh atau diusap." Sementara golongan ahli zhahir mengatakan wajib untuk menyatukan antara keduanya (membasuh dan mengusap).

Adapun hujjah (landasan argumentasi) jumhur ulama adalah hadits-hadits *shahih* yang diriwayatkan tentang sifat wudhu Nabi SAW, karena sesungguhnya hal itu merupakan penjelasan maksud ayat. Lalu mereka menjawab argumentasi lawan (orang yang mengatakan wajibnya mengusap) sehubungan dengan ayat di atas dengan berbagai jawaban, di antaranya bahwa kata tersebut tidak dibaca, أَرْجُلِكُمْ akan tetapi ia dibaca أَرْجُلَكُمْ yakni dengan *fathah*. Dengan demikian ia tidak dianeksasikan dengan kata بِرُؤُوسِكُمْ namun dianeksasikan dengan kata sebelum itu, yakni وَأَيْدِيَكُمْ (membasuh kedua tangan). Dengan demikian, maka yang wajib adalah membasuh kaki saat berwudhu.

Jawaban yang lain dikatakan bahwa kata tersebut dibaca أَرْجُلَكُمْ karena disamakan dengan kedudukan kata رُؤُوْسِكُمْ dan bukan disamakan dari segi lafazhnya sebagaimana firman Allah يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ dimana kata وَالطَّيْرَ dibaca *fathah*. Ada pula yang mengatakan bahwa meski ayat itu bermakna "mengusap", namun maksudnya adalah mengusap sepatu bukan mengusap kaki.

Abu Bakar bin Al Arabi telah membahas persoalan ini dengan baik, dan secara ringkasnya dapat dikatakan sebagai berikut, "Yang jelas, antara kedua bacaan itu, yakni أَرْجُلِكُمْ dan أَرْجُلَكُمْ terdapat perbedaan yang nyata. Sementara telah menjadi ketentuan jika terdapat dua dalil yang tampak kontradiksi, apabila memungkinkan untuk diamalkan sekaligus maka cara ini wajib ditempuh. Sedangkan jika tidak mungkin demikian, maka kedua dalil itu diusahakan untuk diamalkan semaksimal mungkin. Adapun dalam persoalan yang sedang dibahas kedua dalil yang nampak kontradiksi tidak mungkin untuk diamalkan secara bersamaan, sebab mengusap dan membasuh tidak dapat dipraktekkan sekaligus pada satu kesempatan terhadap anggota wudhu yang sama karena hal itu berakibat terulangnya mengusap, dimana diketahui bahwa membasuh satu anggota wudhu juga telah mencakup mengusap anggota wudhu tersebut. Padahal, suatu perbuatan yang diperintahkan secara mutlak (tanpa dibatasi oleh jumlah tertentu) tidak berkonsekuensi pada terulangnya perbuatan yang dimaksud. Akhirnya, tidak ada jalan yang dapat ditempuh kecuali mempraktekkan kedua perbuatan itu (yakni membasuh dan mengusap) pada dua kondisi yang berbeda (maksudnya sekali waktu dibasuh dan sekali waktu diusap- Penerj). Hal ini ditempuh untuk memadukan dua bacaan yang berbeda terhadap ayat di atas, sekaligus mengamalkan secara maksimal kedua dalil yang ada".

Adapula ulama yang mengatakan bahwa membasuh kaki sengaja dikaitkan dengan anggota yang diusap (kepala), sebab membasuh kaki merupakan tempat dimana seseorang menggunakan air yang banyak. Sehingga untuk mencegah pemborosan air, maka membasuh kaki dikaitkan dengan mengusap kepala, tapi bukan berarti kaki harus diusap. Bukti yang mendukung pendapat ini adalah firman Allah dalam surah Al Maa`idah, إِلَى الْكَعْبَيْنِ (Hingga mata kaki). Karena menyapu anggota wudhu merupakan satu bentuk keringanan (rukhsah), oleh sebab itu tidak

boleh ditetapkan batasan tertentu. Di samping itu, sesungguhnya menyapu juga dipergunakan untuk menamakan membasuh yang ringan, seperti disebutkan oleh Abu Zaid -sang ahli bahasa- dan Ibnu Qutaibah serta selain keduanya.

Ubaidillah bin Juraij adalah Ubaidillah bin Juraij Al Madani, mantan budak bani Taim. Antara beliau dengan Ibnu Juraij Al Faqih Al Makki (mantan budak bani Umayah) tidak mempunyai hubungan nasab, sebab Ibnu Juraij Al Faqih namanya adalah Abdul Malik bin Abdul Aziz bin Al Juraij. Terkadang seseorang menyangka bahwa Ibnu Juraij yang meriwayatkan hadits di atas adalah paman Ibnu Juraij Al Faqih, akan tetapi yang sebenarnya tidaklah demikian.

لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ (*Aku tidak melihat seorangpun di antara sahabatmu*) Yakni para sahabat Nabi SAW, dan yang dimaksud adalah sebagian mereka. Konteks hadits ini memberi gambaran, bahwa Ibnu Umar adalah satu-satunya sahabat yang melakukan perbuatan tersebut yang dilihat oleh Ubaid. Al Maziri berkata, "Ada kemungkinan yang dimaksud bahwa selain Ibnu Umar tidak melakukan perkara-perkara tersebut secara keseluruhan, meskipun mereka melakukannya sebagian."

الأَرْكَان (*Sudut-sudut*), maksudnya adalah keempat sudut Ka'bah. Secara lahiriah, para sahabat Nabi -selain Ibnu Umar- yang dilihat oleh Ubaid menyentuh seluruh sudut Ka'bah. Perbuatan seperti ini telah terbukti diriwayatkan dari Mu'awiyah dan Ibnu Zubair. Pembahasan selanjutnya mengenai masalah ini akan dibahas pada bab haji, *insya Allah.*

السِّبْتِيَّة (*Sandal yang tak berbulu*). Asal katanya adalah السَّبْت yang artinya الْحَلْق (mencukur), demikian yang dinukil dalam kitab *At-Tahdzib*. Ada pula yang mengatakan bahwa السَّبْت adalah nama kulit sapi yang telah disamak. Pendapat lain mengatakan bahwa السِّبْتِيَّة berasal dari kata السُّبْت, yaitu sejenis tanaman yang dipakai untuk menyamak, sebagaimana dikatakan oleh penulis kitab *Al Muntaha*. Sementara Al Harawi mengatakan, "Dinamakan *sibtiyah* karena sifatnya yang menjadi lunak karena disamak."

تَصْبُغ (*Engkau mencelup*). Apakah yang dimaksud adalah mencelup baju ataukah menyemir rambut? Penjelasan mengenai hal itu akan disebutkan pada kitab tentang pakaian, *insya Allah*.

أَهَلَّ النَّاسُ (*Orang-orang berihram*), artinya mereka mengeraskan suara dalam mengucapkan talbiyah لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ sejak awal bulan Zhulhijjah.

وَلَمْ تُهِلَّ أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ (*Sedangkan engkau tidak berihram hingga hari Tarwiyah*), yakni tanggal 8 Zhulhijjah. Dari jawaban Ibnu Umar mengenai hal ini menjadi jelas, bahwa beliau tidak mengucapkan talbiyah kecuali setelah kendaraannya siap berangkat ke Mina. Pembahasan selanjutnya tentang hal ini akan diterangkan pada kitab haji, *insya Allah*.

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ (*Abdullah berkata*), maksudnya Abdullah bin Umar berkata dalam rangka menjawab pertanyaan Ubaid. Dalam riwayat Imam Bukhari bab pakaian dikatakan, "Maka Abdullah bin Umar berkata kepadanya (Ubaid)".

الْيَمَانِيَّيْنِ (*Dua sudut yang menghadap ke Yaman*), yang dimaksud adalah sudut Al Aswad dan sudut yang menghadap ke arah Shafa.

31. Mendahulukan yang Kanan Saat Bewudhu dan Mandi

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَهُنَّ فِي غَسْلِ ابْنَتِهِ ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا.

167. *Diriwayatkan dari Ummu Athiyah, ia berkata, "Nabi SAW bersabda kepada mereka saat memandikan puterinya, 'Dahulukanlah oleh kamu bagian kanan dan tempat-tempat wudhunya.'"*

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَطُهُورِهِ وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ.

168. *Diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata, "Telah menjadi kebiasaan Nabi SAW memulai dengan yang kanan ketika memakai sandal, menyisir rambut, bersuci dan dalam segala urusannya."*

Keterangan Hadits:

فِي غَسْلِ ابْنَتِهِ (*Saat memandikan puterinya*) yakni puteri Nabi SAW yang bernama Zainab RA. Keterangan mengenai hal ini akan dijelaskan dalam pembahasan tentang *Al Jana'iz* (Jenazah), *insya Allah*. Imam Bukhari sengaja menyebutkan penggalan hadits Ummu Athiyah untuk menjelaskan maksud perkataan Aisyah dalam hadits berikutnya, yaitu "*Telah menjadi kebiasaan Nabi SAW menyukai bagian kanan*", sebab lafazh bagian kanan dalam bahasa Arab disebut "Tayammun". Lafazh ini merupakan lafazh *musytarak* (memiliki makna lebih dari satu). Kata tersebut dapat berarti memulai dari bagian kanan, melakukan sesuatu disertai sumpah, *tabarruk* (memohon berkah) dan mengambil arah kanan. Maka, dengan adanya hadits Ummu Athiyah menjadi jelas bahwa yang dimaksud adalah makna yang pertama.

فِي تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَطُهُورِهِ (*Saat memakai sandal, menyisir rabut dan bersuci*). Dalam riwayat Abu Dawud dari Muslim bin Ibrahim dari Syu'bah terdapat tambahan, وَسِوَاكِهِ (Serta saat menyikat gigi).

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ (*Telah menjadi kebiasaan Nabi SAW menyukai bagian kanan*). Sebagian ulama mengatakan bahwa penyebab disukainya perbuatan ini karena beliau SAW menyukai sikap optimis, dimana golongan kanan adalah penghuni surga. Lalu dalam kitab *Shalat*, Imam Bukhari memberi tambahan riwayat ini dengan lafazh مَا اسْتَطَاعَ (selama ia mampu). Adanya tambahan riwayat ini merupakan

pemberitahuan bahwa mendahulukan yang kanan dilakukan selama tidak ada penghalang.

وفي شأنه كلّه (dalam segala urusannya). Demikianlah lafazh yang dinukil dari sebagian besar para perawi, yakni tanpa menggunakan kata sambung (واو). Sementara dalam riwayat Abu Al Waqt tercantum kata sambung yang dimaksud. Syaikh Taqiyuddin berkata, "Ini adalah lafazh yang bersifat umum, namun cakupannya terbatas. Karena masuk tempat buang hajat dan keluar masjid atau yang seperti keduanya, hendaknya dimulai dengan bagian kiri." Sehingga kalimat وفي شأنه yang dipertegas dengan كلّه (Secara keseluruhan), adalah untuk menunjukkan keumumam, artinya mendahulukan yang kanan berlaku untuk semua perbuatan.

Dengan adanya penegasan tersebut menutup kemungkinan bahwa yang dimaksud adalah makna *majaz* (kiasan). Sehingga mungkin dikatakan, bahwa hakikat "urusan" adalah suatu perbuatan yang dilakukan dengan sengaja, sementara perbuatan yang disukai dengan mendahulukan yang kiri bukanlah perbuatan yang dilakukan secara sengaja. Bahkan, mungkin merupakan perbuatan yang harus ditinggalkan atau perbuatan yang tidak ada unsur kesengajaan.

Semua pembicaraan ini dikemukakan atas dasar bahwa riwayat tersebut menggunakan kata sambung (waw). Sedangkan jika yang menjadi dasar pembahasan adalah riwayat yang tidak menggunakan kata sambung, maka perkataannya "Dalam segala urusannya secara keseluruhan" berkaitan dengan kata يُعْجِبُهُ (menyukai), dan bukan berkaitan dengan kata التَّيَمُّن (bagian kanan). Artinya, beliau menyukai dalam segala keadaannya untuk mendahulukan bagian kanan saat memakai sandal...dan seterusnya. Beliau tidak pernah meninggalkan perbuatan seperti itu baik saat berada dalam perjalanan maupun tidak, pada waktu luang maupun di tengah kesibukan.

Ath-Thaibi berkata, kalimat في شأنه (dalam segala urusannya) merupakan penjelas kalimat في تنعّله (Saat memakai sandal). Lalu dia menambahkan, "Seakan-akan beliau menyebutkan memakai sandal karena perbuatan ini berhubungan dengan kaki, beliau menyebutkan

menyisir karena perbuatan ini berhubungan dengan kepala dan beliau menyebutkan bersuci karena perbuatan ini merupakan kunci ibadah. Dengan demikian, seakan-akan beliau telah menyebutkan semua anggota badan." Aku katakan, "Dalam riwayat Muslim lafazh "Dalam segala urusannya secara keseluruhan' disebutkan lebih dahulu daripada kata 'saat memakai sandal... dst'. Inilah yang menjadi landasan penjelasan Ath-Thaibi."

Semua pembahasan yang kami kemukakan di atas berdasarkan makna lahir dari konteks kalimat hadits yang disebutkan di tempat ini. Akan tetapi telah dijelaskan oleh Imam Bukhari pada kitab *Ath'imah* (tentang makanan) melalui riwayat Abdullah bin Mubarak dari Syu'bah, bahwa Asy'ats menceritakan hadits ini kepada Syu'bah dimana beliau terkadang hanya menyebutkan lafazh "Dalam segala urusannya secara keseluruhan", dan terkadang pula hanya menyebutkan lafazh "Saat memakai sandal....dan seterusnya."

Al Isma'ili menambahkan bahwa Aisyah RA terkadang menceritakan hadits ini secara global, dan terkadang pula menceritakannya secara terperinci. Atas dasar ini, timbul kesan bahwa yang menjadi dasar riwayat ini adalah lafazh "Saat memakai sandal, menyisir rambut dan bersuci". Hal ini diperkuat oleh riwayat Imam Muslim dari jalur Abu Al Ahwash serta Ibnu Majah dari jalur periwayatan Amru bin Ubaid, yang mana keduanya (Abu Al Ahwash dan Amru bin Ubaid) meriwayatkan hadits ini dari Asy'ats. Dalam riwayat ini, lafazh فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ (Dalam segala urusannya secara keseluruhan) tidak dicantumkan. Sedangkan riwayat yang hanya menyebutkan lafazh tersebut, adalah riwayat yang dinukil dengan makna (*riwayat bil ma'na*).

Hadits ini merupakan keterangan yang menjelaskan disukainya memulai rambut kepala bagian kanan saat menyisir, mandi maupun mencukur. Tidak boleh dikatakan bahwa perbuatan-perbuatan ini masuk kategori menghilangkan sesuatu, sehingga harus dimulai dengan bagian kiri. Bahkan, semua perbuatan tersebut termasuk ibadah dan berhias. Pada pembahasan selanjutnya akan dinukil riwayat yang memberi keterangan untuk memulai bagian kanan saat mencukur rambut.

Hadits ini juga merupakan keterangan disukainya mendahulukan kaki kanan saat memakai sandal, dan mendahulukan yang kiri saat melepaskannya. Disukai pula untuk mendahulukan tangan kanan saat

berwudhu, demikian juga dengan kaki serta disukai mendahulukan badan bagian kanan saat mandi.

Hadits ini juga dijadikan dalil untuk mendukung pendapat yang mengatakan disukainya shalat di *shaf* bagian kanan imam atau bagian kanan masjid, serta menggunakan tangan kanan ketika makan dan minum. Imam Bukhari telah menyebutkan hadits ini sehubungan dengan perbuatan-perbuatan tersebut.

Imam An-Nawawi berkata, "Kaidah syara' senantiasa menyukai mendahulukan yang kanan dalam hal-hal yang bersifat penghormatan dan berhias, sementara kebalikan dari yang demikian maka disukai memulai dengan yang kiri." Beliau berkata pula, "Para ulama telah sepakat bahwa mendahulukan bagian kanan saat berwudhu adalah sunah. Adapun orang yang menyelisihinya tidak mendapat keutamaan, meskipun wudhunya dianggap sempurna." Maksud beliau adalah ulama Ahli Sunnah, karena ulama madzhab Syi'ah mewajibkan hal tersebut. Dari sini diketahui kesalahan yang dilakukan oleh Al Murtadha saat menisbatkan pendapat yang mewajibkan mendahulukan bagian kanan saat wudhu kepada Imam Syafi'i. Seakan beliau (Al Murtadha) beranggapan bahwa pendapat seperti ini merupakan konsekuensi pandangan Imam Syafi'i yang mewajibkan pelaksanaan wudhu secara berurutan (tertib). Akan tetapi sesungguhnya Imam Syafi'i tidak mewajibkan hal itu pada saat membasuh tangan dan kaki, sebab kedua tangan maupun kaki dianggap sebagai satu anggota wudhu, disamping keduanya disebutkan dengan lafazh jamak (plural) dalam Al Qur`an. Hanya saja yang menjadi pertanyaan tersendiri bagi para ulama pengikut madzhab Syafi'i, yaitu pernyataan mereka bahwa air dianggap *musta'mal* (bekas dipakai) apabila berpindah dari satu tangan ke tangan yang lainnya. Sementara di sisi lain mereka mengatakan, bahwa air tidaklah dianggap *musta'mal* (bekas dipakai) selama belum berpisah dari satu anggota wudhu. Adapun dalil yang mereka pergunakan untuk mendukung pendapat wajibnya melakukan perbuatan wudhu secara berurutan (tertib), karena tidak seorang pun perawi tentang sifat wudhu Nabi SAW yang menyebutkan bahwa beliau pernah berwudhu dengan tidak berurutan (tertib), sebagaimana tidak seorang pun yang meriwayatkan bahwa beliau pernah mendahulukan yang kiri atas yang kanan (dalam berwudhu). Dalam kitab *Al Bayan* oleh Al Umrani serta kitab *At-Tajrid* oleh Al Bandaniji disebutkan, bahwa pendapat yang mewajibkan pelaksanaan wudhu secara

berurutan (tertib) merupakan pandangan para ahli fikih yang tujuh (fuqaha sab'ah). Namun pada dasarnya pernyataan ini adalah suatu kekeliruan dalam penyalinan naskah, sebab sesungguhnya yang dimaksud adalah ahli fikih Syi'ah bukan sab'ah.

Pada perkataan Ar-Rafi'i terdapat keterangan yang mengindikasikan bahwa Ahmad mewajibkan pula hal tersebut, akan tetapi pendapat demikian tidak dikenal dari beliau. Bahkan Syaikh Al Muwaffiq (Ibnu Qudamah) berkata dalam kitab *Al Mughni*, "Kami tidak mengetahui adanya perbedaan mengenai tidak wajibnya perbuatan ini."

32. Mencari Air Ketika Waktu Shalat Tiba

وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتُمِسَ الْمَاءُ فَلَمْ يُوجَدْ فَنَزَلَ التَّيَمُّمُ

Aisyah berkata, "ketika waktu shubuh telah tiba, maka airpun dicari namun tidak ditemukan. Akhirnya, turunlah syariat tayammum."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَحَانَتْ صَلاَةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوَضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوهُ فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِوَضُوءٍ فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ الْإِنَاءِ يَدَهُ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّئُوا مِنْهُ قَالَ: فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوَضَّئُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ.

169. *Telah diriwayatkan dari Anas bin Malik, bahwasanya ia berkata, "Aku pernah melihat Rasulullah SAW, saat itu waktu shalat ashar telah masuk. maka orang-orang mencari air wudhu namun mereka tidak menemukannya. Lalu didatangkan kepada Rasulullah SAW satu wadah, maka Rasulullah SAW meletakkan tangannya di bejana tersebut seraya memerintahkan kepada*

manusia untuk berwudhu dari bejana itu. Anas berkata, 'Aku melihat air memancar dari bawah jari-jari tangannya, hingga orang yang paling akhir di antara mereka berwudhu dengan air itu.'"

Keterangan Hadits:

وَقَالَتْ عَائِشَةُ (*Aisyah berkata*). Ini adalah penggalan dari hadits beliau sehubungan dengan kisah turunnya ayat tayammum seperti yang akan disebutkan pada kitab Tayammum, *insya Allah*. Lafazh yang beliau (Imam Bukhari) sebutkan di sini adalah riwayat Amru bin Al Harits dari Abdurrahman bin Al Qasim dari bapaknya dari Aisyah, dan riwayat ini beliau sebutkan berikut silsilah periwayatannya saat menafsirkan surah Al Maa`idah. Ibnu Munir berkata, "Maksud Imam Bukhari menyebutkan bab ini adalah untuk memberi keterangan sekaligus mengemukakan dalil tentang tidak wajibnya mencari air untuk bersuci sebelum waktu shalat tiba. Sebab Nabi SAW tidak mengingkari perbuatan para sahabat yang mengakhirkan mencari air hingga waktu shalat tiba, dan ini menunjukkan bahwa hal itu diperbolehkan."

فَأُتِيَ رَسُولُ اللّهِ صَلَّى اللّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Lalu didatangkan kepada Rasulullah SAW*). Pada riwayat yang dinukil melalui Qatadah dijelaskan oleh Imam Bukhari bahwa peristiwa ini terjadi di Az-Zaura', yakni di pasar kota Madinah.

بِوَضُوءٍ (*Satu wadah*), maksudnya sebuah bejana yang berisi air untuk dipakai berwudhu. Dalam riwayat Ibnu Al Mubarak disebutkan, "Maka seorang laki-laki datang sambil membawa ember berisi sedikit air, ember tersebut terlalu sempit bagi Nabi untuk merenggangkan tangannya. Akhirnya, beliau menggenggam jari-jarinya". Sama seperti ini riwayat yang dinukil oleh Humaid seperti yang akan disebutkan pada bab "Berwudhu dari bejana yang biasa dipakai untuk mencuci pakaian".

يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ (A*ir memancar dari bawah jari-jari tangannya*). Pembahasan selengkapnya mengenai masalah ini akan disebutkan pada bab *Tanda-tanda Kenabian, insya Allah Ta'ala.*

حَتَّى تَوَضَّئُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ (*Hingga orang yang paling akhir di antara mereka pun berwudhu*). Al Karmani berkata yang maksudnya adalah sebagai berikut, "Orang-orang pun berwudhu hingga orang yang terakhir di antara mereka. Artinya mereka semua berwudhu." Sementara Al Taimi mengatakan, "Maksudnya bahwa orang-orang tersebut telah berwudhu hingga sampailah giliran yang terakhir di antara mereka."

Dalam hadits di atas terdapat keterangan bahwa memberi bantuan berupa air termasuk hal yang disyariatkan saat kondisi mendesak (darurat), yakni bagi mereka yang memiliki kelebihan air wudhu. Hadits ini juga merupakan dalil bahwa seseorang yang berwudhu bila menciduk air dalam jumlah sedikit dengan tangannya tidak mengubah status air tersebut menjadi *musta'mal* (bekas dipakai). Selanjutnya Imam Syafi'i berpegang dengan hadits ini untuk menguatkan pendapatnya yang mengatakan bahwa perintah mencuci tangan sebelum memasukkannya ke dalam bejana hanyalah memiliki indikasi sunah bukan wajib.

Catatan penting:

Ibnu Baththal berkata, "Hadits ini -yakni tentang memancarnya air dari jari-jari beliau- telah disaksikan oleh sekelompok besar sahabat Nabi. Akan tetapi peristiwa tersebut tidaklah diriwayatkan kecuali melalui Anas. Hal ini karena usia beliau yang panjang serta adanya usaha manusia agar mendapatkan silsilah periwayatan yang lebih dekat kepada sumber utamanya." Akan tetapi Qadhi Iyadh mengatakan, "Hadits ini telah diriwayatkan oleh para perawi dalam jumlah yang banyak, dimana mereka adalah para perawi *tsiqah* (terpercaya) yang telah menerima hadits ini dari sejumlah sahabat. Bahkan, tidak dinukil satu berita bahwa ada salah seorang di antara sahabat yang mengingkari peristiwa ini. Dengan demikian, tidak diragukan lagi jika hal ini termasuk salah satu di antara mukjizat beliau SAW." Perhatikanlah, bagaimana perbedaan antara kedua perkataan di atas, dan kami akan membahas secara mendetail mengenai masalah ini pada bab *Tanda-tanda Kenabian*, *insya Allah*.

33. Air yang Dipakai Mencuci Rambut Manusia

وَكَانَ عَطَاءٌ لاَ يَرَى بِهِ بَأْسًا أَنْ يُتَّخَذَ مِنْهَا الْخُيُوطُ وَالْحِبَالُ وَسُؤْرِ
الْكِلاَبِ وَمَمَرِّهَا فِي الْمَسْجِدِ. وَقَالَ الزُّهْرِيُّ: إِذَا وَلَغَ فِي إِنَاءٍ لَيْسَ لَهُ
وَضُوءٌ غَيْرُهُ يَتَوَضَّأُ بِهِ. وَقَالَ سُفْيَانُ هَذَا الْفِقْهُ بِعَيْنِهِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى (فَلَمْ
تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا) وَهَذَا مَاءٌ وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ شَيْءٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ.

Atha' berpendapat bahwa rambut yang dijadikan benang atau tali adalah tidak mengapa hukumnya. Begitu juga air sisa jilatan anjing serta tempat lewat anjing-anjing tersebut dalam masjid. Zuhri berkata, "Jika anjing menjilat air di suatu bejana lalu tidak ada air selain yang ada dalam bejana tersebut, maka air tersebut boleh dipakai berwudhu." Sementara Sufyan berkata, "Ini adalah fikih (pemahaman) yang sebenarnya, Allah telah berfirman, '*dan kamu tidak menemukan air maka bertayamumlah.*'" (Qs. Al Maa`idah (5): 6) sementara ini adalah air. Namun masih ada ganjalan dalam hatiku mengenai hal itu. Hendaklah orang itu berwudhu dengan air tersebut lalu bertayammum."

Keterangan Hadits:

"Air..." Yakni bab tentang hukum air bekas mencuci rambut manusia. Di sini Imam Bukhari memberi isyarat bahwa hukum air tersebut adalah suci, karena rambut seseorang yang sedang mandi terkadang jatuh ke dalam air yang ia pakai. Andaikata rambut itu najis, niscaya air tersebut akan berubah menjadi najis setelah bersentuhan dengan rambut. Sementara tidak dinukil bahwa Nabi SAW berusaha untuk menghindari yang demikian itu saat beliau mandi (wajib). Bahkan, menjadi kebiasaan beliau untuk menyela-nyela rambut kepala dengan jari-jari tangannya sebagaimana yang akan diterangkan. Padahal umumnya perbuatan ini dapat menyebabkan jatuhnya beberapa helai rambut ke dalam tempat mandi, maka hal ini merupakan bukti kesuciannya. Pendapat ini adalah pendapat jumhur (mayoritas) ulama.

Demikian pula pendapat Imam Syafi'i yang lama, dan beliau sebutkan pula secara mendalam pendapatnya yang baru. Lalu pendapat tersebut disetujui oleh sejumlah pengikutnya, yakni mereka yang mengikuti cara yang ditempuh oleh ulama Khurasan. Di pihak lain terdapat juga sejumlah ulama yang lebih memilih pendapat yang mengatakan bahwa air yang kejatuhan rambut adalah najis hukumnya, mereka ini mengikuti cara yang ditempuh oleh ulama Irak.

Imam Bukhari mendasari pendapatnya tentang sucinya air yang kejatuhan rambut manusia dengan hadits yang dinukil langsung dari Nabi SAW. Namun pendapat beliau itu dikritik dari sisi bahwa rambut Nabi SAW adalah mulia, maka tidak boleh dianalogikan dengan rambut manusia selain beliau. Akan tetapi kritikan ini dibantah oleh Ibnu Mundzir dan Al Khaththabi serta lainnya, dimana mereka mengatakan bahwa suatu hukum yang khusus bagi Nabi tidak dapat ditetapkan melainkan bila ada dalil yang menunjukkan hal itu, sebab pada dasarnya semua hukum berlaku bagi Nabi dan selainnya.

Mereka mengatakan pula, "Menjadi konsekuensi orang yang berpendapat seperti di atas untuk tidak menjadikan perbuatan Aisyah RA yang menghilangkan air mani dari pakaian nabi, sebagai alasan akan sucinya air mani. Karena bisa saja dikatakan bahwa air mani beliau suci dan tidak dapat dianalogikan dengan air mani orang lain."

Adapun yang benar adalah, hukum yang berlaku bagi beliau juga berlaku bagi semua umatnya yang telah memenuhi syarat dibebani kewajiban syariat, kecuali perkara-perkara yang dinyatakan dalam dalil berlaku khusus bagi beliau SAW. Telah dinukil sejumlah riwayat yang menyatakan bahwa kotoran beliau adalah suci, namun para imam memasukkan hal ini dalam klasifikasi hukum yang berlaku khusus bagi Nabi.

Untuk itu tidak boleh menggubris pernyataan-pernyataan yang tertuang dalam kitab-kitab ulama madzhab Syafi'i yang menyelisihi pandangan para imam di atas, sebab telah menjadi ketetapan di kalangan para pemuka madzhab mereka akan sucinya air yang kejatuhan rambut manusia.

Adapun mengenai rambut hewan yang tidak dimakan dagingnya telah diperselisihkan oleh para ulama. Perselisihan ini sendiri kembali kepada perbedaan pandangan mereka mengenai rambut hewan tersebut,

apakah merupakan bagian yang hidup sehingga berubah menjadi najis bila telah mati atau tidak? Madzhab Syafi'i, berpendapat bahwa rambut berubah menjadi najis setelah hewan tersebut mati. Sementara mayoritas ulama lainnya memilih pendapat yang berbeda. Sehubungan dengan ini, Ibnu Mundzir melegitimasi pendapat yang menyatakan bahwa rambut tidak termasuk bagian yang hidup sehingga tidak berubah menjadi najis karena proses kematian dan tidak pula karena terpisah dari hewan itu sendiri di saat ia masih hidup. Legitimasi ini dinukil dengan adanya kesepakatan di kalangan ulama, bahwa bulu hewan hidup yang terpisah darinya maka hukumnya adalah suci. Sedangkan jika yang terpisah itu adalah bagian-bagian badannya yang lain, maka hukumnya najis. Kesepakatan ulama ini menunjukkan adanya perbedaan hukum antara bulu hewan dengan bagian-bagian badannya yang lain, serta mengindikasikan adanya persamaan antara bulu hewan yang telah mati dengan bulu yang terpisah dari hewan yang masih hidup, *wallahu a'lam*.

Al Baghawi berkata dalam kitab *Syarh Sunnah* saat membahas sabda Nabi SAW mengenai kambing milik Maimunah, "*Sesungguhnya yang diharamkan adalah memakannya*", bahwa sabda Nabi SAW ini menjadi dalil (landasan argumentasi) bahwa selain yang dimakan dari bagian-bagian bangkai tidaklah diharamkan untuk dimanfaatkan." Adapun mengenai pembahasan hukum bulu bangkai dan tulangnya akan dijelaskan pada bab tersendiri, *insya Allah*.

وَكَانَ عَطَاءٌ (*Atha' berpendapat*). Berita yang tanpa silsilah periwayatan ini telah dinukil oleh Muhammad bin Ishaq Al Fakihi dalam kitab *Akhbar Makkah*, dengan silsilah periwayatan yang *shahih* sampai kepada Atha' bin Abu Rabah, dimana dikatakan bahwa beliau berpendapat tidak mengapa untuk memanfaatkan rambut manusia yang dicukur saat di Mina.

وَسُؤْرِ الْكِلاَبِ (*Air sisa jilatan anjing*) Maksudnya adalah bab tentang air sisa jilatan anjing, yakni apakah hukumnya? Yang dapat dipahami dari kebiasaan Imam Bukhari jika mengeluarkan pernyataan seperti ini, berarti beliau berpendapat air tersebut adalah suci. Lalu pada sebagian naskah setelah perkataannya "Dalam masjid", terdapat tambahan "Dan (sisa) makanannya".

وَقَالَ الزُّهْرِي (*Zuhri berkata, "Jika anjing menjilat air di suatu bejana."*). Dalam bab ini Imam Bukhari telah mengumpulkan dua persoalan sekaligus, yaitu hukum rambut manusia dan hukum air sisa jilatan anjing. Beliau menyebutkan judul bab persoalan pertama disertai berita dari generasi terdahulu mengenai hal itu, lalu diiringi dengan persoalan berikutnya disertai pula kutipan berita dari generasi terdahulu dalam masalah yang dimaksud. Setelah itu beliau kembali lagi kepada persoalan pertama dengan menyebutkan hadits yang diriwayatkan langsung dari Nabi SAW, dan seterusnya beliau menuturkan dalil-dalil persoalan kedua.

Adapun perkataan Zuhri yang beliau (Imam Bukhari) kutip di tempat ini telah diriwayatkan oleh Al Walid bin Muslim dalam kitabnya *Al Mushannaf* dari Al Auza'i dan lainnya, yang dikatakan, "Aku mendengar Zuhri (ditanya) tentang bejana yang dijilat anjing lalu tidak ditemukan air selain yang ada di bejana tersebut, maka beliau berkata, 'Boleh berwudhu dengan air tersebut.'" Riwayat ini disebutkan pula oleh Ibnu Abdil Barr dalam kitab *At-Tamhid* dengan silsilah periwayatan yang *shahih*.

قَالَ سُفْيَان (*Sufyan berkata*). Pertama kali dipahami bahwa yang dimaksud adalah Sufyan bin Uyainah, karena beliau yang terkenal banyak meriwayatkan hadits dari Zuhri. Namun, kenyataannya yang dimaksud adalah Sufyan Ats-Tsauri. Hal itu diketahui dari perkataan Al Walid bin Muslim setelah menyebutkan pernyataan Az-Zuhri di atas, "Maka aku menceritakan perkataan Az-Zuhri kepada Sufyan Ats-Tsauri, dan ia pun berkata, 'Demi Allah, ini adalah fikih (pemahaman) yang sebenarnya... dst.'" Lalu setelah menyebutkan perkataan Sufyan 'Namun masih ada ganjalan dalam hatiku mengenai hal itu,' beliau menambahkan, "Aku berpendapat agar orang itu berwudhu dengan air tersebut lalu bertayammum."

Di sini Ats-Tsauri menyebut cara menetapkan hukum berdasarkan keumuman suatu dalil sebagai fikih, dan ini tercakup dalam firman-Nya, "*Dan kamu tidak menemukan air*". Sebab kata مَاءً (*Air*) dalam firman Allah tersebut adalah *nakirah* (indefinit) dalam bentuk kalimat *nafyi* (negatif), yang mana konteks kalimat seperti ini dalam bahasa Arab memiliki kandungan makna yang bersifat umum dan tidak terbatas, kecuali ada dalil yang menunjukkan pembatasan tersebut. Padahal,

najisnya air karena jilatan anjing bukanlah perkara yang disepakati ulama. Kemudian dalam salah satu riwayat disebutkan bahwa beliau (Az-Zuhri) menambahkan agar orang yang menggunakan air sisa jilatan anjing melakukan tayamum sebagai sikap hati-hati.

Al Isma'ili berkata dalam menanggapi perkataan Az-Zuhri di atas, "Sesungguhnya pernyataan beliau yang mensyaratkan bahwa air tersebut baru dapat dipakai jika tidak ada lagi air yang lain, justeru merupakan bukti akan najisnya air sisa jilatan anjing. Karena pada dasarnya apabila air itu suci, tentu bisa saja dipakai berwudhu meskipun ada air yang lain."

Sebagai jawaban atas tanggapan ini saya katakan, "Maksud persyaratan tersebut adalah mempergunakan air yang tidak diperselisihkan lagi mengenai kesuciannya jauh lebih utama daripada mempergunakan air sisa jilatan anjing. Sedangkan jika tidak ada lagi air yang lain, maka tidak boleh bagi seseorang bertayammum selama air sisa jilatan anjing itu masih ada. Hal itu apabila ia meyakini kesucian air tersebut."

Adapun fatwa Sufyan Ats-Tsauri agar seseorang bertayammum setelah selesai berwudhu dengan menggunakan air sisa jilatan anjing, adalah karena beliau beranggapan bahwa air sisa jilatan anjing diragukan statusnya dan diperselisihkan kesuciannya, maka iapun menempuh langkah lebih berhati-hati untuk ibadah. Lalu perkataan Sufyan ditanggapi dengan mengatakan, "Setelah memakai air sisa jilatan anjing, maka badan seseorang menjadi suci tanpa diragukan lagi. Lalu dengan adanya anjuran untuk tayammum menunjukkan keraguan dalam kesuciannya." Oleh sebab itu, sebagian ulama mengatakan langkah yang paling utama adalah membuang air sisa jilatan anjing, kemudian bertayammum, *wallahu a'lam.*

Catatan Penting

Dalam riwayat Abu Al Hasan Al Qabisi dari Abu Zaid Al Marwazi disebutkan bahwa Sufyan berkata, Allah berfirman, فَإِنْ لَمْ تَجِدُوْا مَاءً (*Maka apabila kamu tidak menemukan air*) Demikian pula lafazh yang diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dalam kitab *Al Mustakhraj 'ala Shahih Al Bukhari.* Sementara pada jalur-jalur periwayatan yang lain dicantumkan, فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً (**Dan kamu tidak menemukan air**) Inilah lafazh yang sesuai dengan yang termaktub dalam Al Qur`an.

Al Qabisi berkata, "Lafazh (Maka apabila kamu tidak menemukan air) termaktub dalam kitab *Al Ahkam* oleh Al Isma'ili Al Qadhi dari Sufyan Ats-Tsauri. Hanya saja Al Isma'ili berkata, 'Aku tidak mengenal seorang pun yang membaca ayat tersebut demikian.'" Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Ada kemungkinan Ats-Tsauri meriwayatkan makna ayat tersebut dan beliau memiliki pandangan bolehnya perbuatan seperti itu." Seakan-akan hal ini yang menjadi landasan Imam Bukhari sehingga beliau memberi judul dengan lafazh seperti itu pada salah satu bab dalam kitab *At-Tayammum*, seperti yang akan disebutkan.

عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ قُلْتُ لِعَبِيدَةَ عِنْدَنَا مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ ﷺ أَصَبْنَاهُ مِـنْ قِبَلِ أَنَسٍ أَوْ مِنْ قِبَلِ أَهْلِ أَنَسٍ فَقَالَ لَأَنْ تَكُونَ عِنْدِي شَعَرَةٌ مِنْـــهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

170. *Diriwayatkan dari Ibnu Sirin, ia berkata, "Aku berkata kepada Abidah, 'Kami memiliki rambut Nabi SAW yang kami dapatkan dari Anas –atau dari keluarga Anas' Abidah berkata, 'Sesungguhnya memiliki sehelai rambut beliau lebih aku sukai daripada dunia dan segala isinya.'"*

عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا حَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعَرِهِ.

171. *Diriwayatkan dari Ibnu Sirin dari Anas bahwa Nabi SAW ketika mencukur rambutnya, maka saat itu Abu Thalhah pertama kali mengambil rambut beliau.*

Keterangan Hadits:

Ibnu Sirin namanya adalah Muhammad, sedangkan Abidah adalah Ibnu Umar As-Salmani salah seorang pemuka tabi'in yang memeluk Islam di masa Nabi, namun tidak sempat bertemu beliau. Abidah masuk Islam dua tahun sebelum wafatnya Nabi.

أَصَبْنَاهُ (*Yang kami dapatkan*), maksudnya mereka memperoleh rambut tersebut dari Anas bin Malik. Adapun maksud Imam Bukhari menyebutkan riwayat ini adalah untuk memberi keterangan bahwa rambut Nabi yang didapatkan Thalhah –seperti disebutkan pada hadits no. 171 di atas- tetap disimpan oleh keluarganya hingga sampai ke tangan para mantan budak keluarga tersebut. sebab Ibnu Sirin adalah mantan budak Anas bin Malik, sementara Anas adalah anak tiri Abu Thalhah.

Adapun konteks riwayat ini dengan judul bab adalah, bahwa hukum rambut adalah suci. Sebab jika tidak demikian, tentu mereka tidak akan menyimpannya dan Abidah tidak akan berharap untuk memiliki rambut beliau meski hanya sehelai. Apabila hukum rambut suci, maka air yang bersentuhan dengannya juga suci hukumnya.

لَمَّا حَلَقَ (*Ketika mencukur rambutnya*), maksudnya beliau SAW memerintahkan tukang cukur untuk melakukan hal itu. Adapun penyandaran perbuatan itu kepada diri beliau hanyalah sebagai bentuk *majaz* saja. Peristiwa ini terjadi pada saat pelaksanaan haji Wada', sebagaimana yang akan kami terangkan.

كَانَ أَبُو طَلْحَةَ (*Maka saat itu Abu Thalhah*), maksudnya Abu Thalhah Al Anshari, suami Ummu Sulaim (ibu Anas bin Malik). Hadits ini telah diriwayatkan oleh Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya melalui riwayat Sa'id bin Sulaiman, dimana riwayat beliau lebih jelas daripada riwayat yang diketengahkan oleh Muhammad bin Abdurrahim. Berikut ini riwayat Sa'id bin Sulaiman, "*Sesungguhnya Rasulullah memerintahkan tukang cukur untuk mencukur rambutnya, lalu beliau memberikan rambut kepalanya bagian kanan kepada Abu Thalhah, sedangkan rambut kepala bagian kiri beliau SAW perintahkan untuk dibagi-bagikan di antara manusia.*"

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Imam Muslim dari Ibnu Uyainah dari Hisyam bin Hisan dari Ibnu Sirin dengan lafazh, "Ketika (beliau SAW) selesai melontar jumrah dan menyembelih hewan, maka tukang cukur mencukur rambut kepalanya bagian kanan. Lalu beliau SAW memanggil Abu Thalhah kemudian memberikan rambut tersebut kepadanya. Setelah itu tukang cukur kembali mencukur rambut kepala bagian kiri, lalu beliau memberikan rambut tersebut kepada Thalhah untuk dibagi-bagikan di antara manusia."

Masih dalam riwayat Muslim disebutkan pula dari Hafsh bin Ghiyats dari Hisyam, bahwasanya beliau SAW membagikan rambut kepala bagian kanan kepada orang-orang yang ada di dekatnya. Sementara dalam salah satu lafazh disebutkan, "Beliau membagikan rambutnya kepada manusia, dimana salah seorang di antara mereka ada yang mendapat sehelai atau dua helai rambut. Lalu beliau memberikan rambut kepala bagian kiri kepada Ummu Sulaim." Dalam lafazh yang lain lagi dikatakan, "kepada Abu Thalhah."

Riwayat-riwayat di atas tidak saling kontradiksi, bahkan semua riwayat tersebut mungkin untuk dikompromikan, yakni dengan mengatakan bahwa beliau SAW memberikan seluruh rambut kepalanya (baik bagian yang kanan maupun yang kiri) kepada Thalhah. Adapun rambut bagian kanannya, dibagi-bagikan oleh Abu Thalhah kepada manusia atas perintah langsung dari beliau SAW. Sementara rambut bagian kiri diberikan oleh Abu Thalhah kepada isterinya Ummu Sulaim, juga atas perintah Nabi.

Pada salah satu riwayat Imam Ahmad ditemukan tambahan keterangan, "Agar ia (Ummu Sulaim) menyimpan rambut tersebut di tempat harum-haruman." Atas dasar ini, maka kata ganti "nya"yang disebutkan dalam riwayat Abu Awanah, "Dia membagikannya" yaitu rambut kepala bagian kanan. Demikian pula dengan kata ganti "ia"pada sabda beliau dalam riwayat Ibnu Uyainah yang berbunyi, "Bagikanlah ia di antara manusia."

Imam An-Nawawi berkata, "Dalam hadits ini terdapat keterangan disukainya mendahulukan mencukur rambut kepala bagian kanan menurut jumhur ulama, berbeda dengan pendapat Abu Hanifah. Hadits ini juga merupakan dalil tentang sucinya rambut manusia seperti yang dikatakan oleh jumhur ulama, dan itu pula pendapat yang benar dalam madzhab kami (Syafi'iyah). Terdapat pula penjelasan kebolehan *tabarruk* (mencari berkah) dengan rambut beliau dan menyimpannya. Di samping itu, hadits ini menunjukkan disukainya memberi santunan kepada sesama teman dalam bentuk pemberian maupun hadiah. Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Hadits ini menjelaskan bahwa santunan yang diberikan kepada teman-teman tidak mesti sama ukurannya" Selanjutnya hadits ini memuat pula keterangan bolehnya melebihkan bagian seseorang yang melakukan tugas tertentu atas orang lain."

Beliau (Imam An-Nawawi) menambahkan, "Para ulama berbeda pendapat mengenai nama orang yang mencukur beliau SAW saat itu, dan yang benar orang itu adalah Ma'mar bin Abdullah, sebagaimana yang dikatakan oleh Bukhari. Pendapat lain mengatakan, orang itu adalah Kharasy bin Umayyah." Demikian kutipan dari An-Nawawi. Tapi yang tepat, Kharasy adalah orang yang mencukur rambut beliau SAW saat berada di Hudaibiyah, *wallahu a'lam.*

Dalam naskah Imam Bukhari yang dinukil dari Ibnu Asakir, sebelum menyebutkan hadits berikut, tercantum satu bab dengan judul "Apabila anjing minum dalam bejana".

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا.

172. *Diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, 'Apabila anjing minum di bejana salah seorang di antara kamu, hendaklah ia mencucinya tujuh kali.'"*

Keterangan Hadits:

إِذَا شَرِبَ (*apabila anjing minum*) demikian yang terdapat dalam kitab *Al Muwaththa`*, sementara yang masyhur dari Abu Hurairah melalui riwayat mayoritas perawi adalah dengan lafazh إِذَا وَلَغَ (Apabila anjing menjilat). Inilah lafazh yang masyhur dari segi bahasa.

Apabila dikatakan وَلَغَ-يَلَغُ berarti anjing minum air dengan ujung lidahnya, atau memasukkan lidahnya ke dalam air dan menggerak-gerakkannya. Tsa'lab berkata, "Makna kata وَلَغَ adalah memasukkan lidah ke dalam air ataupun zat cair lainnya, lalu lidah tersebut digerak-gerakkan." Ibnu Darastawaih menambahkan, "Baik ia minum atau tidak." Ibnu Makki berkata, "Jika menjilat pada selain zat cair, maka dinamakan لَعِقَ." Kemudian Al Mathrazi mengatakan, bahwa jika jilatan itu dilakukan pada wadah yang kosong maka dinamakan لَحِسَ.

Ibnu Abdul Barr mengklaim bahwa lafazh شَرِبَ (meminum) tidak diriwayatkan selain Malik, dan perawi-perawi lain menukil hadits ini dengan lafazh وَلَغَ (Menjilat). Akan tetapi kenyataan tidaklah seperti yang beliau katakan, sebab telah diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Mundzir melalui dua jalur periwayatan dari Hisyam bin Hisan dari Ibnu

Sirin dari Abu Hurairah, dengan lafazh, إذا شرب (Apabila anjing minum). Akan tetapi yang masyhur dinukil dari Hisyam bin Hisan adalah dengan lafazh, إذا ولغ (Apabila anjing menjilat) sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Muslim dan lainnya melalui berbagai jalur periwayatan dari beliau (Hisyam). Telah diriwayatkan oleh Abu Zinad (salah seorang guru Imam Malik) dengan lafazh, إذا شرب (Apabila anjing minum), demikian pula Warqa' bin Umar sebagaimana yang dikutip oleh Al Jawazqi. Begitu juga yang diriwayatkan melalui Al Mughirah bin Abdurrahman, seperti dikutip oleh Abu Ya'la.

Perlu diketahui, bahwa Imam Malik meriwayatkandengan lafazh, إذا ولغ (Apabila anjing menjilat) sebagaimana yang dikutip oleh Abu Ubaid dalam kitab beliau yang berjudul *Ath-Thaharah* melalui jalur periwayatan Isma'il bin Umar, dan dari jalur ini pula hadits ini dinukil oleh Al Isma'ili. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dalam kitabnya *Al Muwatha'at* melalui jalur periwayatan Abu Ali Al Hanafi dari Malik, terdapat dalam *Naskah Sunan Ibnu Majah* yang otentik (*shahih*) melalui riwayat Ruh bin Ubadah dari Malik. Dari sini diketahui bahwa seakan-akan Abu Zinad meriwayatkan dengan dua lafazh tersebut, karena makna keduanya sangatlah mirip. Hanya saja شرب (meminum) memiliki makna yang lebih khusus daripada ولغ (menjilat), oleh sebab itu kata "meminum" tidak dapat menggantikan fungsi kata "menjilat."

Makna implisit (tersirat) dari kata ولغ memberi indikasi, bahwa hukum ini hanya terbatas apabila anjing itu memasukkan lidahnya ke dalam bejana berisi air dan menggerak-gerakkannya. Namun apabila dikatakan bahwa perintah untuk mencuci bejana tersebut karena tercemari najis, maka tentu hukum pun berlaku apabila anjing menjilat tempat kering (لعق) maupun menjilat bejana dalam keadaan kosong (لحس). Sehingga, penggunaan kata ولغ hanyalah karena lafazh ini merupakan fenomena yang umum.

Adapun mengenai masalah apakah bagian badan anjing yang lainnya memiliki hukum yang sama dengan mulutnya? Menurut pendapat yang tertera dalam teks madzhab menyatakan, bahwa hukumnya adalah

sama. Alasannya karena mulut adalah sesuatu yang paling mulia pada dirinya, maka tentu bagian-bagian badannya selain mulut kedudukannya di bawah derajat mulut.

Namun dalam madzhab Imam Syafi'i yang lama disebutkan, bahwa hukum seperti itu hanya berlaku bagi mulut anjing dan tidak mencakup bagian-bagian badannya yang lain. Maka sehubungan dengan itu Imam An-Nawawi berkata dalam kitab *Ar-Raudhah*, "Ini adalah pandangan yang ganjil (*syadz*)." Sementara dalam *Syarh Al Muhadzab* dikatakan, "Pandangan tersebut sangat kuat dari segi dalil. Sementara alasan yang dikemukakan bahwa mulut merupakan bagian paling mulia pada anjing tidak dapat diterapkan sepenuhnya, sebab mulut ini kadang dipergunakan untuk memakan najis."

فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ (*Di bejana salah seorang di antara kamu*) Secara lahiriah hal ini berlaku umum pada semua bejana, dan secara implisit ia tidak mencakup air yang tergenang. Kesimpulan ini berlaku mutlak (tanpa batasan) menurut Al Auza'i. Namun sekali lagi jika dikatakan bahwa perintah untuk mencuci bejana disebabkan tercemar najis, maka hukum tersebut berlaku pada air yang sedikit dan tidak mencakup air yang banyak. Sedangkan penyandaran bejana itu kepada seseorang tidak berpengaruh dalam menetapkan hukum, sebab hukum itu tetap berlaku meski bejana itu tidak ada pemiliknya. Demikian pula sabda beliau, "*Hendaklah ia mencucinya*", tidak berarti bahwa yang mesti mencuci adalah pemilik bejana itu sendiri.

Kemudian ditambahkan oleh Imam Muslim dan An-Nasa`i dari jalur periwayatan Ali bin Mushir dari Al A'masy dari Abu Shalih dan Abu Razin, dari Abu Hurairah sehubungan dengan hadits ini, "Hendaklah ia menumpahkan air tersebut". Ini memperkuat pendapat bahwa perintah untuk mencuci adalah karena bejana tersebut telah tercemar oleh najis, dimana sesuatu yang ditumpahkan bisa saja berupa makanan ataupun minuman. Maka seandainya bekas jilatan anjing itu suci, tentu tidak diperintahkan untuk ditumpahkan karena adanya larangan untuk tidak menyia-nyiakan harta.

Hanya saja Imam An-Nasa`i berkata, "Aku tidak tahu ada perawi lain yang menukil lafazh '*Hendaklah ia tumpahkan*' kecuali Ali bin Mushir." Lalu Hamzah Al Kannani berkata, "Sesungguhnya riwayat Ali ini menyelisihi riwayat orang-orang yang lebih *tsiqah* (terpercaya)

darinya." Ibnu Abdul Barr menambahkan, "Para perawi terkemuka di antara murid-murid A'masy seperti Mu'awiyah dan Syu'bah tidak pernah menukil lafazh seperti itu." Demikian pula Ibnu Mandah berkata, "Lafazh seperti itu tidak dikenal diriwayatkan dari Nabi SAW kecuali melalui jalur periwayatan Ali bin Mushir."

Aku Katakan, "Perintah untuk menumpahkan sisa jilatan anjing telah dinukil pula melalui riwayat Atho' dari Abu Hurairah dari Nabi SAW, seperti dikutip oleh Ibnu Adji. Akan tetapi penisbatan riwayat tersebut langsung kepada Nabi masih perlu dianalisa lebih lanjut, bahkan yang benar silsilah periwayatannya hanya sampai kepada Abu Hurairah. Demikian pula perintah untuk menumpahkan sisa jilatan anjing telah disebutkan oleh Hammad bin Zaid dari Ayyub dari Ibnu Sirin dari Abu Hurairah, dimana silsilah periwayatannya menduduki derajat *shahih*. Riwayat ini disebutkan oleh Ad-Daruquthni serta para pakar hadits lainnya."

فَلْيَغْسِلْهُ (*Hendaklah ia mencucinya*) perintah ini berindikasi untuk dilaksanakan secepatnya, namun mayoritas ulama berpendapat bahwa hal itu hanyalah berstatus disukai (mustahab).

سَبْعًا (*Tujuh kali*). Dalam riwayat Imam Malik tidak disebutkan masalah mencampur air dengan tanah pada salah satu di antara ketujuh pencucian tersebut. Masalah ini juga tidak diriwayatkan oleh para perawi yang menerima hadits ini dari Abu Hurairah kecuali riwayat yang dinukil melalui jalur Ibnu Sirin, bahkan sebagian perawi yang menerima hadits ini dari beliau juga tidak mencantumkan masalah yang dimaksud.

Selanjutnya para perawi yang menerima hadits tersebut dari Ibnu Sirin berbeda dalam menentukan manakah di antara ketujuh pencucian itu yang dicampur dengan tanah. Imam Muslim dan selain beliau meriwayatkan dari jalur Hisyam bin Hisan dari Ibnu Sirin bahwa pada pencucian pertamalah yang dicampur dengan tanah. Inilah versi yang paling banyak dinukil oleh para perawi dari Ibnu Sirin, yang juga dinukil oleh Abu Rafi'.

Kemudian terjadi kontroversi di antara para perawi yang menerima hadits tersebut melalui jalur Qatadah dari Ibnu Sirin. Sa'id bin Basyir menyebutkan dalam riwayatnya dari Qatadah dari Ibnu Sirin, bahwa pencucian yang dicampur dengan tanah adalah pada kali yang pertama,

sebagaimana dikutip oleh Ad-Daruquthni. Sementara Abban menyebutkan dalam riwayatnya dari Qatadah dari Ibnu Sirin bahwa yang dicampur dengan tanah adalah yang ketujuh, seperti dinukil oleh Abu Dawud. Sedangkan Imam Syafi'i menyebutkan dalam riwayatnya dari Sufyan dari Ayyub dari Ibnu Sirin dengan lafazh, "Pada kali yang pertama atau pada salah satu di antara (ketujuh) pencucian tersebut." Namun dalam riwayat As-Sudi dari Al Bazzar hanya mencantumkan lafazh, "pada salah satu di antara (ketujuh) pencucian tersebut", sebagaimana lafazh ini juga disebutkan oleh Hisyam bin Urwah dari Abu Zinad dari Ibnu Sirin.

Adapun cara yang ditempuh untuk mengkompromikan riwayat-riwayat yang saling kontroversi tersebut adalah dengan mengatakan, "Riwayat dengan lafazh, 'Salah satu di antara (ketujuh) pencucian tersebut' belum memberi penjelasan rinci. Sementara riwayat dengan lafazh 'Pada kali yang pertama" dan "Pada kali yang ketujuh" sama-sama memberi keterangan secara rinci. Adapun riwayat dengan lafazh, "Pada kali yang pertama atau pada salah satu di antara (ketujuh) pencucian tersebut' jika kata 'atau' pada riwayat ini memberi makna pilihan, yakni boleh memilih salah satu di antaranya, maka lafazh ini harus dikembalikan kepada salah satu di antara dua riwayat yang ada (yakni riwayat yang menyatakan pada kali yang pertama dan riwayat yang menyatakan pada kali yang ketujuh) berdasarkan kaidah 'lafazh *mutlaq* (tanpa menyebutkan batasan) harus dikembalikan kepada lafazh *muqayyad* (yang menyebutkan batasan tertentu)."

Demikianlah yang dicantumkan oleh Imam Syafi'i secara tekstual dalam kitabnya *Al Umm*, dan ini pula pendapat yang dinyatakan secara tegas oleh Al Mur'isyi serta selain beliau di antara ulama madzhab Syafi'i. Hal ini sebagaimana telah disebutkan oleh Ibnu Daqiq Al 'Id dan As-Subki dalam pembahasan tersendiri. Sedangkan jika kata "atau" pada riwayat di atas hanya timbul dari keraguan perawi, maka riwayat mereka yang menyebutkan tanpa ragu-ragu lebih pantas untuk diterima.

Dengan demikian langkah selanjutnya adalah menentukan manakah yang lebih akurat di antara dua riwayat yang ada, apakah riwayat dengan lafazh "pada kali pertama" ataukah riwayat dengan lafazh "pada kali ketujuh?" Apabila dicermati dengan teliti dapat disimpulkan bahwa riwayat dengan lafazh "Pada kali yang pertama" jauh lebih akurat ditinjau dari segi jumlah periwayat, ketelitian maupun logika. Sebab bila pencucian yang terakhir dicampur dengan tanah, maka seseorang butuh

kepada pencucian yang lain untuk membersihkan bejana yang ia cuci. Imam Syafi'i telah menyebutkan secara tekstual dalam kitab *Harmalah* bahwa riwayat pertama lebih tepat, *wallahu A'lam.*

Hadits ini memberi keterangan tentang beberapa persoalan, di antaranya najis ditinjau dari segi hukum dapat menyebar ke tempat sekitarnya dengan syarat tempat tersebut berupa zat cair. Zat cair dapat berubah menjadi najis bila pada salah satu bagiannya terkena najis, dan bejana yang berisi air seperti itu dihukumi tercemar najis. Air yang sedikit dapat berubah menjadi najis bila kejatuhan najis meskipun tidak berubah salah satu sifatnya, sebab jilatan anjing umumnya tidak dapat merubah sifat-sifat dasar air. Adanya perbedaan hukum air yang kejatuhannya dan air yang ditumpahkan ke dalam najis, karena Rasulullah memerintahkan untuk menumpahkan air yang kejatuhan najis, dan hakekat perintah ini adalah untuk menumpahkan air seluruhnya. Setelah itu diperintahkan pula agar bejana tersebut dicuci, dan tentu saja hakikat perintah ini mengacu pada suatu perbuatan yang dapat dinamakan mencuci, meskipun air yang dipakai mencuci tersebut lebih sedikit daripada yang dibuang.

Pelajaran yang dapat diambil

Ulama madzhab Maliki dan Hanafi memilih pendapat yang berbeda dengan makna zhahir hadits tersebut. Ulama Maliki mengatakan bahwa tidak ada di antara ketujuh pencucian yang dicampur dengan tanah, meskipun menurut riwayat yang masyhur dari mereka mengatakan wajib untuk mencuci bejana yang berisi air bekas jilatan anjing sebanyak tujuh kali. Hal ini karena keterangan untuk mencampur salah satu pencucian tersebut dengan tanah tidak dinukil dalam riwayat Imam Malik. Al Qarafi (salah seorang ulama madzhab Maliki) berkata, "Terdapat sejumlah hadits *Shahih* mengenai hal itu, maka sangat mengherankan mengapa mereka tidak berpendapat sebagaimana kandungan hadits-hadits tersebut."

Lalu diriwayatkan pula pendapat dari Imam Malik yang menyatakan bahwa mencuci bejana sebanyak 7 kali adalah sunah hukumnya. Akan tetapi pendapat yang terkenal di kalangan sahabatnya menyatakan bahwa perintah untuk mencuci sebanyak 7 kali hukumnya wajib, namun tujuannya hanyalah bersifat ibadah semata bukan karena

bejana tersebut tercemar najis. Sebab, menurut pandangan mereka anjing adalah suci. Kemudian ulama-ulama generasi berikutnya dalam madzhab Maliki menyebutkan hikmah yang terkandung dalam perintah untuk mencuci bejana tersebut, bukan karena bejana itu tercemar najis, seperti akan kami terangkan pada pembahasan selanjutnya. Ada satu riwayat dari Imam Malik yang mengatakan bahwa bejana tersebut hukumnya tercemar najis, namun kaidah dasar beliau mengatakan, "Air tidak berubah menjadi najis kecuali bila berubah salah satu sifatnya." Oleh sebab itu kewajiban mencuci bejana berisi air bekas jilatan anjing sebanyak tujuh kali bukan karena bejana itu tercemar najis, melainkan demi tujuan ibadah semata. Akan tetapi pendapat ini tidak sejalan dengan sabda Nabi di bagian awal hadits dalam masalah ini, yakni riwayat yang dinukil oleh Imam Muslim serta ahli hadits lainnya dari Muhammad bin Sirin dan Hammam bin Munabbih dari Abu Hurairah, dimana dikatakan, "*Sucinya bejana salah seorang di antara kamu apabila dijilat anjing adalah dengan dicuci sebanyak tujuh kali.*"

Letak kontradiksi antara hadits ini dengan pendapat Imam Malik adalah pada kata, "Sucinya". Hal itu karena kata "*suci*" biasanya hanya dipergunakan untuk menyatakan sesuatu apabila bersih dari hadats (junub) ataupun najis, sementara mengenai perintah untuk mencuci bejana yang berisi air bekas jilatan anjing tentu bukan untuk membersihkan hadats. Dengan demikian, dapat dipastikan tujuan mencuci di sini adalah untuk menghilangkan najis.

Namun argumentasi ini dapat pula dijawab dengan mengatakan bahwa kata "*suci*" penggunaannya tidak hanya terbatas pada bersihnya sesuatu dari hadats (junub) ataupun najis. Sebab telah diketahui bahwa tayammum tidak dapat menghilangkan hadats (junub), namun Nabi SAW menamakannya sebagai perkara yang mensucikan seorang muslim. Di samping itu, kesucian juga dipergunakan pada selain makna di atas, seperti firman Allah, "*Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka.*" (Qs. At-Taubah(9): 103) Demikian pula dengan sabda Nabi, "*Siwak (menggosok gigi) merupakan kesucian bagi mulut.*"

Adapun jawaban untuk bantahan pertama dikatakan, "Sesungguhnya tayammum dilaksanakan karena hadats (junub). Oleh karena tayammum itu menggantikan fungsi sesuatu yang dapat mensucikan hadats, maka ia pun dinamakan sebagai sesuatu yang mensucikan."

Namun bagi mereka yang berpandangan bahwa tayammum dapat pula menghilangkan hadats (junub), maka kritik yang dikemukakan tidak mempunyai landasan yang kuat."[5]

Sedangkan jawaban untuk bantahan kedua dikatakan, "Sesungguhnya lafazh-lafazh yang telah menjadi istilah syariat jika indikasi maknanya menunjukkan pengertiannya secara bahasa dan sekaligus menunjukkan pengertiannya secara syariat, maka lafazh seperti ini mesti diartikan sebagaimana pengertiannya syariat, kecuali bila ada keterangan yang menunjukkan makna yang lain. Adapun klaim sebagian ulama madzhab Maliki bahwa perintah untuk mencuci tersebut hanya berlaku bagi anjing yang dilarang untuk dipelihara, perlu dibuktikan terlebih dahulu bahwa larangan untuk memelihara anjing lebih dahulu ditetapkan daripada perintah untuk mencuci bejana yang berisi air bekas jilatan anjing. Di samping itu, perlu pula faktor penjelas yang menyatakan bahwa perintah tersebut hanya berlaku bagi jilatan anjing yang dilarang untuk dipelihara, sebab kata anjing pada dasarnya mencakup semua jenis anjing (baik yang boleh dipelihara maupun yang dilarang). Oleh sebab itu, klaim seperti di atas perlu pembuktian."

Sama seperti itu, pernyataan mereka yang membedakan antara anjing dari dusun dan anjing perkotaan. Demikian pula dengan klaim mereka bahwa anjing yang dimaksud adalah anjing gila, dan sesungguhnya hikmah perintah mencuci bejana tersebut karena atas pertimbangan medis. Hal ini karena syariat telah memberi perhatian tersendiri terhadap angka tujuh ini sehubungan dengan masalah-masalah medis, seperti sabda beliau, "Siramilah aku sebanyak tujuh timba", dan sabdanya, "Barangsiapa di pagi hari makan tujuh biji kurma *ajwah*..."

Kemudian argumentasi ini dibantah dengan mengatakan bahwa anjing gila sama sekali tidak mau mendekati air, lalu bagaimana mungkin diperintahkan mencuci bejana berisi air bekas jilatannya? Selanjutnya pertanyaan ini dijawab oleh Hafizh Ibnu Rusyd, "Anjing gila tidak mendekati air pada saat penyakitnya parah, namun pada awal penyakit itu menjalar ia tetapi minum air."

---

[5] Inilah pendapat yang benar berdasarkan indikasi Al Qur'an serta hadits, dan tidak ada suatu dalil yang dapat dijadikan pegangan oleh mereka yang mengatakan bahwa tayammum tidak menghilangkan hadats.

Alasan yang dikemukakan oleh ulama madzhab Maliki meskipun memiliki kesesuaian dengan perintah yang ada, namun pengkhususan ini tidak berdasarkan dalil. Adapun alasan perintah mencuci bejana tersebut disebabkan tercemar najis jauh lebih kuat, karena makna tersebut tertera dalam hadits secara tekstual. Sementara telah dinukil riwayat yang akurat dari Ibnu Abbas, bahwa sebab perintah mencuci bejana tersebut adalah karena tercemar najis. Riwayat ini dinukil oleh Muhammad bin Al Marwazi melalui silsilah periwayatan yang *shahih* dan tidak ada satupun riwayat dari para sahabat lain yang menyelisihinya.

Di antara pendapat madzhab Maliki yang masyhur adalah membedakan hukum antara bejana berisi air dengan bejana berisi makanan jika dijilat anjing. Bila bejana tersebut berisi air, maka airnya ditumpahkan. Sedangkan bila berisi makanan, maka makanan itu dimakan lalu bejananya dicuci sebagai wujud ibadah. Alasan mereka bahwasa perintah untuk membuang isi bejana yang dijilat anjing masih bersifat umum, maka ada pengecualian dalam hal ini makanan disebabkan ada larangan menyia-nyiakan harta.

Namun dikatakan kepada mereka, "Justeru larangan menyia-nyiakan harta telah dibatasi dengan perintah menumpahkan air bekas jilatan anjing. Pandangan ini diperkuat adanya kesepakatan ulama yang mengharuskan membuang zat cair -dalam ukuran yang sedikit- apabila dijilat anjing, meskipun harganya mahal. Dari sini terbukti bahwa larangan menyia-nyiakan harta telah dibatasi oleh perintah untuk menumpahkan air bekas jilatan anjing."

Setelah jelas bahwa air sisa jilatan anjing hukumnya najis, maka ada kemungkinan hal itu disebabkan air liur anjing itu sendiri adalah najis. Ada pula kemungkinan bahwa air liur anjing pada dasarnya adalah suci, namun ia menjadi najis karena faktor-faktor dari luar, seperti karena kebiasaan anjing memakan bangkai. Akan tetapi kemungkinan pertama lebih beralasan, sebab inilah yang menjadi dasar. Di samping itu jika dikatakan najisnya air bekas jilatan itu karena kemungkinan kedua, maka konsekuensinya hukum ini berlaku pula pada binatang yang lain, misalnya kucing.

Setelah jelas bahwa yang menyebabkan najisnya air sisa jilatan anjing adalah karena memang air liurnya adalah najis, maka hal itu tidak langsung menjadi alasan untuk menetapkan najisnya bagian-bagian anjing yang lain, kecuali bila ditetapkan melalui *qiyas* (analogi). Seperti

dikatakan, "Apabila air liur anjing adalah najis, maka mulutnya juga najis. Sebab air liur diproses melalui mulut dan air liur berkedudukan sebagai keringat mulutnya, sementara mulut adalah bagian termulia darinya, maka dengan demikian keringat badannya juga najis. Lalu apabila keringat badannya najis, maka seluruh badannya termasuk najis pula sebab keringat diproses dari badan. Hanya saja apakah bagian-bagian badan anjing yang lain disamakan dengan air liurnya, dalam artian bekasnya mesti dicuci pula sebanyak tujuh kali dimana salah satunya dicampur dengan tanah ataukah tidak demikian? Isyarat mengenai hal ini telah disebutkan dalam perkataan Imam An-Nawawi pada pembahasan terdahulu.

Di lain pihak, ulama madzhab Hanafi disamping tidak mewajibkan mencampur salah satu air cucian dengan tanah, mereka tidak pula mewajibkan untuk mencuci sebanyak tujuh kali. Lalu Imam Ath-Thahawi serta ulama-ulama yang lain mengemukakan sejumlah alasan untuk memperkuat pendapat tersebut, di antaranya karena Abu Hurairah sebagai perawi hadits dalam masalah ini justeru berfatwa untuk mencuci bejana bekas jilatan anjing sebanyak tiga kali. Hal ini menurut mereka sebagai bukti bahwa kewajiban mencuci sebanyak tujuh kali telah dihapus (mansukh). Lalu alasan ini dibantah dengan mengatakan bahwa ada kemungkinan Abu Hurairah berpandangan mencuci tujuh kali hukumnya hanyalah sunah bukan wajib, atau ada pula kemungkinan beliau lupa akan apa yang diriwayatkannya.

Dengan adanya kemungkinan seperti ini, penghapusan hukum tersebut tidak dapat dipastikan. Di samping itu, telah diriwayatkan pula bahwa Abu Hurairah pernah berfatwa untuk mencuci bejana bekas jilatan anjing sebanyak tujuh kali. Sementara riwayat tentang fatwa beliau yang sesuai dengan apa yang ia riwayatkan jauh lebih akurat dibanding riwayat tentang fatwa beliau yang menyelisihi apa yang ia riwayatkan, baik ditinjau dari segi silsilah periwayatan maupun dari sisi logika.

Adapun dari sisi logika nampak jelas, sedangkan dari segi silsilah periwayatan sesungguhnya riwayat tentang fatwa beliau yang sesuai dengan apa yang ia riwayatkan telah dinukil dari Hammad bin Zaid dari Ayyub dari Ibnu Sirin dari Abu Hurairah, yang mana ini adalah sanad paling *shahih*. Sedangkan riwayat tentang fatwa beliau yang menyelisihi apa yang ia riwayatkan telah dinukil dari jalur Abdul Malik bin Abu

Sulaiman dari Atha' dari Abu Hurairah, dimana silsilah periwayatannya jauh di bawah derajat silsilah periwayatan yang pertama.

Alasan lain yang mereka kemukakan adalah, sesungguhnya tingkat kenajisan kotoran (tahi) jauh lebih berat daripada air sisa jilatan anjing, namun untuk membersihkan kotoran tersebut tidak disyaratkan untuk dicuci sebanyak tujuh kali. Dari sini maka tentu mencuci bejana bekas jilatan anjing lebih pantas lagi untuk tidak dibatasi dengan jumlah tertentu. Jawaban untuk argumentasi ini saya (Ibnu Hajar) katakan, "Tidak ada kemestian bahwa sesuatu yang lebih tinggi tingkat kenajisan-nya akan lebih berat pula dalam tinjauan hukumnya. Di samping itu perkataan tersebut merupakan analogi yang menyalahi nash (teks hadits), maka dianggap rusak."

Mereka mengklaim pula bahwa perintah untuk mencuci bejana bekas jilatan anjing sebanyak tujuh kali ditetapkan pada saat diperintahkan untuk membunuh anjing. Maka ketika dilarang untuk membunuh anjing, perintah untuk mencuci bejana sebanyak tujuh kali ikut terhapus. Klaim ini dibantah berdasarkan bukti bahwa perintah untuk membunuh anjing dikeluarkan pada permulaan hijrah, sedangkan mencuci bejana bekas jilatan anjing sebanyak tujuh kali diperintahkan pada masa akhir kehidupan Rasulullah. Sebab, hadits ini adalah riwayat Abu Hurairah dan Abdullah bin Mughaffal. Sementara telah disebutkan oleh Abdullah bin Mughaffal, bahwa beliau mendengar Nabi memerintahkan mencuci bejana di saat ia masuk Islam. Padahal beliau masuk Islam pada tahun ketujuh hijrah, sama seperti Abu Hurairah. Bahkan, konteks riwayat Imam muslim sangat jelas menyatakan bahwa perintah mencuci bejana yang dijilat anjing dikeluarkan setelah perintah membunuh anjing.

Ulama madzhab Hanafi memperkuat pendapat mereka yang tidak sejalan dengan hadits tersebut, seraya berdalih bahwa ulama madzhab Syafi'i juga tidak komitmen mengamalkan hadits yang dimaksud. Sebab bila mereka komitmen mengamalkan hadits itu niscaya mereka menetapkan bahwa mencuci bejana bukan hanya tujuh kali tapi delapan kali, berdasarkan kandungan hadits Abdullah bin Mughaffal yang diriwayat-kan oleh Imam Muslim, dengan lafazh, فَاغْسِلُوْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَعَفِّرُوْهُ الثَّامِنَةَ فِي التُّرَابِ (Cucilah bejana itu tujuh kali, lalu campurkanlah yang

kedelapan dalam tanah). Dalam riwayat Ahmad disebutkan, بِالتُّرَابِ (dengan tanah).

Jawaban pernyataan ini aku (Ibnu Hajar) katakan, "Sikap ulama madzhab Syafi'i yang tidak mengamalkan makna lahiriah hadits Abdullah bin Mughaffal tidaklah menjadi dalih bagi mereka (ulama madzhab Hanafi) untuk meninggalkan hadits dalam persoalan ini. Sebab jika tepat alasan yang dikemukakan oleh ulama madzhab Syafi'i untuk tidak mengamalkan makna lahir yang terkandung dalam hadits Abdullah bin Mughaffal, maka gugurlah dalih yang di-kemukakan oleh ulama madzhab Hanafi. Sedangkan jika tidak, maka kedua madzhab ini sama-sama tidak mengamalkan hadits, demikian dikatakan oleh Ibnu Daqiq Al 'Id."

Adapun mengenai alasan ulama madzhab Syafi'i sehingga tidak mengamalkan kandungan hadits Abdullah bin Mughaffal terdiri dari beberapa hal. Sebagian mereka ada yang beralasan karena hadits tersebut menyalahi *ijma'* (kesepakatan) untuk mencuci bejana yang dijilat anjing sebanyak tujuh kali saja. Namun perkataan ini perlu ditinjau lebih jauh, sebab pendapat seperti itu telah dikatakan oleh Al Hasan Al Bashri, dan ini pula yang menjadi pendapat Imam Ahmad dalam salah satu riwayat dari beliau seperti dinukil oleh Harb Al Karmani. Lalu diriwayatkan dari Imam Syafi'i, ia berkata, "Ini adalah hadits yang tidak aku ketahui keshahihannya." Akan tetapi, perkataan beliau ini tidaklah menjadi alasan untuk tidak mengamalkan hadits tersebut bagi mereka yang telah mengetahui keshahihannya.

Sebagian ulama madzhab Syafi'i lebih cenderung menguatkan hadits Abu Hurairah daripada hadits Abdullah bin Mughaffal, padahal menguatkan salah satu dari dua riwayat yang ada tidak boleh ditempuh selama kedua riwayat itu masih dapat dipadukan. Dengan mengamalkan hadits Abdullah bin Mughaffal berarti telah mengamalkan pula hadits Abu Hurairah, namun tidak sebaliknya. Lalu tambahan keterangan dari perawi *tsiqah* (terpercaya) dapat diterima.

Andaikata kita lebih memilih cara menguatkan salah satu dari dua riwayat yang ada, maka kita tidak akan berpendapat untuk mencampur salah satu pencucian tersebut dengan tanah. Sebab, riwayat Imam Malik yang tidak menyebutkan hal ini jauh lebih kuat daripada riwayat yang menyebutkannya. Meskipun demikian, kita tetap berpendapat untuk

mencampur salah satu pencucian dengan tanah untuk pengamalan tambahan keterangan yang diriwayatkan oleh perawi yang *tsiqah* (terpercaya).

Sebagian ulama berusaha mengompromikan antara hadits Abu Hurairah (yang menyatakan mencuci tujuh kali) dengan hadits Abdullah bin Mughaffal (yang menyatakan mencuci delapan kali) dari segi *majaz* (kiasan). Mereka mengatakan, "Karena tanah merupakan jenis lain dari air, maka percampuran keduanya (antara air dan tanah) pada satu kali cucian dihitung dua kali."

Akan tetapi pendapat ini dibantah oleh Ibnu Daqiq Al Id dengan mengatakan bahwa sabda beliau, وَعَفِّرُوْهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ (*dan campurlah yang kedelapan dengan tanah*) sangat jelas memberi keterangan adanya pencucian tersendiri di samping tujuh kali cucian yang lain. Akan tetapi apabila sebelum dicuci dengan air tujuh kali, bejana tersebut terlebih dahulu digosok dengan tanah, maka bisa saja dikatakan menggosok dengan menggunakan tanah ini dianggap pula mencuci, meski hanya dalam pengertian majaz (kiasan). Cara terakhir ini juga merupakan faktor yang lebih menguatkan bahwa mencampur tanah dilakukan pada awal mencuci.

Pembicaraan mengenai persoalan ini dan apa yang berhubungan dengannya sangatlah luas sehingga dapat dijadikan satu tulisan tersendiri, namun apa yang telah kami sebutkan dalam tulisan singkat ini telah mencukupi, *wallahu a'lam*.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ رَجُلاً رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرَى مِـــنَ الْعَطَشِ فَأَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهُ فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ حَتَّى أَرْوَاهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ.

173. *Diriwayatkan dari Abu Hurairah dari Nabi SAW, "Bahwasanya seorang laki-laki melihat seekor anjing memakan pasir karena sangat haus, maka laki-laki tersebut mengambil sepatunya*

lalu digunakannya menimba air untuk memberi minum anjing itu hingga hilang hausnya. Maka Allah mensyukuri orang itu dan memasukkannya ke dalam surga."

Keterangan hadits:

أَنَّ رَجُلاً (*Bahwa seorang laki-laki*). Tidak disebutkan nama laki-laki yang dimaksud, yang jelas ia berasal dari bani Isra'il sebagaimana akan diterangkan pada pembahasan berikut.

يَأْكُلُ الثَّرَى (*Memakan pasir*), maksudnya menjilati tanah yang agak basah.

فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ (*Lalu digunakannya menimba air*). Lafazh ini dijadikan sebagai dalil oleh Imam Bukhari bahwa air bekas jilatan anjing adalah suci, karena secara lahir orang tersebut memberi minum anjing di sepatunya. Namun pendapat ini dikritik, karena argumentasi demikian dibangun di atas dasar yang mengatakan bahwa syariat umat sebelum Muhammad termasuk syariat bagi umatnya, padahal keabsahan asas ini masih diperselisihkan. Andaikata asas ini diterima sebagai salah satu sumber dalam menetapkan hukum, maka ruang lingkupnya berada pada hal-hal yang belum dihapuskan oleh syariat Muhammad. Meskipun kita menerima bahwa hukum tersebut belum dihapus, maka tetap saja belum dapat dijadikan sebagai dalil yang kuat. Sebab masih ada kemungkinan laki-laki itu memberi minum anjing dengan menumpahkan air di suatu wadah, atau kemungkinan lain ia mencuci sepatunya setelah memberi minum anjing itu dan ia tidak langsung memakainya.

فَشَكَرَ اللهُ لَهُ (*Maka Allah mensyukuri orang itu*), yakni Allah memujinya lalu memberi pahala atas perbuatannya itu dengan cara menerima amalannya lalu memasukkannya ke dalam surga. Pembahasan selanjutnya mengenai hadits ini akan diterangkan pada bab "Keutamaan Memberi Minum" dalam kitab *Asy-Syurbu* (minuman), *insya Allah*.

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتِ الْكِلَابُ تَبُولُ وَتُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَكُونُوا يَرُشُّونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ.

174. *Diriwayatkan dari Hamzah bin Abdullah dari bapaknya, ia berkata, "Biasanya anjing-anjing kencing dan ke sana ke mari melewati masjid pada zaman Rasulullah, namun mereka tidak memerciki tempat itu dengan air sedikitpun."*

Keterangan Hadits:

كَانَتِ الْكِلَابُ (*Biasanya anjing-anjing*) Dalam riwayat Abu Nu'aim dan Al Baihaqi melalui jalur periwayatan Ahmad bin Syabib terdapat tambahan, تَبُولُ (kencing). Demikian pula disebutkan oleh Al Ashili dalam riwayat Ibrahim bin Ma'qil dari Imam Bukhari. Lalu diriwayatkan juga oleh Abu Dawud dan Isma'ili melalui jalur periwayatan Abdullah bin Wahab dari Yunus bin Yazid (guru Syabib bin Sa'id). Berdasarkan riwayat-riwayat ini tidak ditemukan suatu *hujjah* (alasan) untuk menyatakan bahwa anjing adalah suci, sebab ulama sepakat bahwa kencing anjing sadalah najis. Demikian perkataan Ibnu Munir. Namun perkataan beliau dapat dijawab dengan mengatakan, "Adanya pandangan yang menyatakan anjing termasuk hewan yang dimakan, dan kencing hewan yang dimakan dagingnya hukumnya suci dapat membatalkan kesepakatan yang beliau sebutkan." Terlebih lagi telah ada pendapat dari sejumlah ulama yang menyatakan bahwa kencing semua hewan hukumnya suci, kecuali air kencing manusia. Di antara mereka yang berpendapat seperti ini adalah Ibnu Wahab sebagaimana yang dinukil oleh Al Isma'ili dan lainnya seperti akan dibahas lebih lanjut pada bab "Membersihkan Kencing".

Al Mundziri berkata, "Maksudnya anjing-anjing itu kencing di luar masjid dan di tempat tertentu lalu masuk dan berjalan melewati masjid, sebab saat itu masjid tidak memiliki pintu yang tertutup." Beliau mengatakan pula, "Sangat jauh kemungkinannya jika anjing dibiarkan

begitu saja di dalam masjid dan menghinakannya dengan kencing di dalamnya." Tetapi pendapat ini dibantah pula dengan mengatakan jika anjing dianggap suci, niscaya perbuatan seperti itu tidaklah terlarang sebagaimana kucing.

Adapun yang lebih tepat, bahwa yang demikian itu terjadi pada awal-awal Islam, sebab hukum asal sesuatu adalah mubah. Kemudian datang perintah untuk memuliakan masjid dan mensucikannya, sekaligus membuat pintu-pintu tertutup. Pandangan ini disinyalir oleh keterangan tambahan yang terdapat pada riwayat Al Isma'ili yang beliau nukil dari jalur Ibnu Wahab sehubungan dengan hadits di atas dari Ibnu Umar, "Umar pernah berkata dengan suara yang lantang, 'Jauhilah oleh kamu perkataan yang sia-sia dalam masjid.'" Lalu Ibnu Umar berkata, "Dahulu aku biasa tidur di masjid pada masa Rasulullah sementara anjing-anjing...dst." Di sini Ibnu Umar mengisyaratkan bahwa peristiwa masuknya anjing ke dalam masjid terjadi pada masa-masa awal dibangunnya masjid, setelah itu diperintahkan untuk memuliakan masjid meskipun hanya sekedar perkataan yang sia-sia. Maka, dengan keterangan ini tertolaklah pandangan yang menjadikan hadits ini sebagai dalil yang menyatakan anjing adalah suci.

فَلَمْ يَكُوْنُوْا يَرُشُّوْنَ (*Namun mereka tidak memerciki tempat itu (dengan air) sedikitpun*), mengindikasikan tidak dilakukannya pencucian. Lafazh ini telah dijadikan alasan oleh Ibnu Baththal untuk menyatakan sucinya air sisa jilatan anjing, sebab kebiasaan anjing adalah mencari tempat bekas makanan. Padahal tak ada rumah bagi para sahabat saat itu selain masjid, sehingga tidak tertutup kemungkinan jika air liur anjing ini mengenai bagian-bagian tertentu di dalam masjid. Kemudian pandangan Ibnu Baththal ini dibantah dengan mengatakan bahwa sucinya masjid dari najis merupakan perkara yang telah diyakini, sementara apa yang beliau sebutkan hanyalah perkara yang diragukan. Padahal, sesuatu yang telah diyakini tidak dapat dihilangkan oleh perkara yang masih diragukan. Kemudian indikasi hadits ini tidak pula kontradiksi dengan hadits yang memerintahkan untuk mencuci bejana yang berisi air bekas jilatan anjing.

Abu Dawud dalam kitabnya *As-Sunan* menggunakan lafazh hadits ini sebagai keterangan, bahwa tanah yang terkena najis dapat kembali suci bila najis tersebut telah mengering. Yakni bahwasanya perkataan dalam hadits itu "*Namun mereka tidak memerciki tempat itu sedikitpun*", lebih tegas lagi menunjukkan bahwa tempat itu tidak disiram air.

Andaikata mengeringnya najis tersebut tidak berarti tempat itu telah suci, niscaya para sahabat tidak akan membiarkan tempat yang terkena najis tanpa menyiramnya. Namun, cukup jelas bagi kita akan kelemahan yang terdapat dalam riwayat ini.

Catatan Penting

Telah diriwayatkan oleh Ibnu At-Tin dari Ad-Dawudi (salah seorang pensyarah *Shahih Bukhari*), bahwasanya beliau mengganti lafazh يُرَشُّـــوْنَ (memerciki) dengan يَرْتَقِبُـــوْنَ (mengawasi), lalu beliau menafsirkannya dengan makna tidak takut. Namun tentu saja tafsiran ini cukup jauh dari makna yang seharusnya, sebab kata mengawasi di sini diungkapkan dengan lafazh يَرْتَقِبُ, dimana lafazh ini sinonim dengan kata يَنْتَظِـرُ, yakni menunggu. Adapun meniadakan rasa takut dengan sebab tidak adanya pengawasan atau perhatian terhadap hal tersebut, merupakan penafsiran sesuatu dengan sebagian daripada konsekuensinya, *wallahu a'lam*.

عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ وَإِذَا أَكَلَ فَلاَ تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ قُلْتُ أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ فَلاَ تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ.

175. *Telah diriwayatkan dari Adi bin Hatim, ia berkata, "Aku pernah bertanya kepada Nabi SAW, maka beliau bersabda, 'Jika engkau melepas anjingmu yang telah dilatih lalu ia membunuh binatang buruan, maka makanlah buruan itu. Namun jika ia memakannya, maka janganlah kamu makan buruan tersebut, sebab ia menangkapnya hanyalah untuk dirinya sendiri.' Aku (Adi) berkata, 'Aku melepas anjingku lalu aku dapati bersamanya anjing yang lain.' Beliau bersabda, 'Janganlah engkau makan, sebab*

engkau hanya mengucapkan basmalah atas anjingmu dan tidak mengucapkan basmalah atas anjing yang lain.'"

<u>Keterangan Hadits</u>:

سَـأَلْتُ (*Aku pernah bertanya*), maksudnya mengenai hukum binatang hasil buruan anjing. Sengaja kalimat pertanyaan itu tidak disebutkan karena mencukupkan dengan indikasi jawaban. Imam Bukhari mencantumkan lafazh pertanyaan yang dimaksud secara tekstual dalam hadits yang diriwayatkan melalui silsilah periwayatan yang lain pada bab "berburu", sebagaimana pembahasan lebih mendetail tentang hadits ini akan disebutkan pula di tempat tersebut. Adapun maksud Imam Bukhari menyebutkan hadits dalam pembahasan ini adalah untuk menguatkan pandangannya akan sucinya air bekas jilatan anjing. Adapun kesesuaian hadits ini dengan judul bab terdapat pada perkataan beliau (Imam Bukhari) pada bagian awal bab ini, yakni pernyataannya, "Dan air sisa jilatan anjing."

Indikasi hadits ini yang mendukung apa yang dikatakan oleh Imam Bukhari adalah, bahwa Nabi SAW telah mengizinkan kepada Adi untuk memakan buruan yang ditangkap oleh anjing tanpa ada keterangan untuk mencuci bagian yang tersentuh oleh mulut anjing. Atas dasar inilah sehingga Imam Malik berkata, "Bagaimana mungkin binatang buruan yang ditangkap anjing boleh dimakan jikalau air liurnya adalah najis?"

Pertanyaan ini dijawab oleh Al Isma'ili dengan menyatakan, bahwa hadits ini hanyalah memberi keterangan bahwa pembunuhan yang dilakukan oleh anjing pemburu dianggap sebagai penyembelihan terhadap buruan tersebut, namun tidak ada keterangan apakah anjing itu najis atau tidak. Yang menguatkan pendapat ini, bahwa beliau SAW tidak memerintahkan pula untuk mencuci darah yang keluar karena gigitan anjing tersebut, namun beliau menyerahkan hal itu kepada ilmu yang telah diketahui oleh Adi, yakni adanya kewajiban untuk mencuci darah. Maka tidak tertutup kemungkinan pula beliau tidak memerintahkan mencuci bagian yang tersentuh mulut anjing, karena hal itu telah diketahui oleh Adi.

Ibnu Munir berkata, "Dalam madzhab Syafi'i disebutkan bahwa jika pisau dicuci dengan air yang najis lalu digunakan menyembelih hewan, maka sembelihan tersebut menjadi najis. Sementara gigi anjing

menurut mereka adalah najis. Lalu mereka (ulama madzhab Syafi'i) telah sepakat dengan kami bahwa pembunuhan yang dilakukan oleh anjing buruan merupakan sembelihan secara syar'i, dimana ia tidak menjadikan binatang sembelihan sebagai najis."

Perkataan Ibnu Munir dijawab pula bahwa adanya kesepakatan yang menyatakan sembelihan tidak menjadi najis bila digigit oleh anjing, tidaklah berkonsekuensi adanya kesepakatan bahwa sembelihan tersebut tidak tercemar oleh najis. Oleh sebab itu, kontradiksi yang menurut mereka terdapat pada madzhab Syafi'i tidaklah sebagaimana yang mereka katakan. Di samping dalam persoalan ini terdapat pula perbedaan pendapat, tapi pendapat yang masyhur adalah wajibnya mencuci tempat yang digigit oleh anjing tersebut. Namun, di sini bukanlah tempat untuk memaparkan persoalan ini.

34. Orang yang Berpendapat tidak Ada Wudhu Kecuali Karena Sesuatu yang Keluar dari Dua Jalan, (Qubul & Dubur)

Serta Firman Allah, أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ "*Atau kembali dari tempat buang hajat.*" (Qs. Al Maa`idah(5): 6)

وَقَالَ عَطَاءٌ فِيمَنْ يَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ الدُّودُ أَوْ مِنْ ذَكَرِهِ نَحْوُ الْقَمْلَةِ يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: إِذَا ضَحِكَ فِي الصَّلاَةِ أَعَادَ الصَّلاَةَ وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوءَ. وَقَالَ الْحَسَنُ: إِنْ أَخَذَ مِنْ شَعَرِهِ وَأَظْفَارِهِ أَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ فَلاَ وُضُوءَ عَلَيْهِ. وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لاَ وُضُوءَ إِلاَّ مِنْ حَدَثٍ. وَيُذْكَرُ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَنَزَفَهُ الدَّمُ فَرَكَعَ وَسَجَدَ وَمَضَى فِي صَلاَتِهِ. وَقَالَ

الْحَسَنُ: مَا زَالَ الْمُسْلِمُونَ يُصَلُّونَ فِي جِرَاحَاتِهِمْ. وَقَالَ طَاوُسٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَعَطَاءٌ وَأَهْلُ الْحِجَازِ: لَيْسَ فِي الدَّمِ وُضُوءٌ وَعَصَرَ ابْنُ عُمَرَ بَثْرَةً فَخَرَجَ مِنْهَا الدَّمُ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَبَزَقَ ابْنُ أَبِي أَوْفَى دَمًا فَمَضَى فِي صَلاَتِهِ. وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ فِيمَنْ يَحْتَجِمُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلاَّ غَسْلُ مَحَاجِمِهِ.

Atha` berkata tentang seseorang yang keluar cacing dari duburnya atau keluar sesuatu dari kemaluannya seperti kutu, "Hendaklah orang itu mengulangi wudhunya." Jabir bin Abdullah berkata, "Apabila seseorang tertawa saat shalat, ia mesti mengulangi shalatnya namun tidak mengulang wudhu." Al Hasan berkata, "Jika ia memotong rambutnya atau kukunya maupun melepaskan sepatunya, maka tidak ada wudhu baginya." Abu Hurairah berkata, "Tidak ada wudhu kecuali karena hadats." Disebutkan dari Jabir bahwasanya Nabi pada perang Dzat Ar-Riqa', saat itu ada seseorang yang dipanah hingga darah keluar dari tubuhnya namun beliau tetap ruku', sujud dan meneruskan shalatnya. Al Hasan berkata, "Kaum muslimin senantiasa shalat dalam keadaan luka-luka." Thawus, Muhammad bin Ali, Atha' serta ulama Hijaz, berkata "Darah tidak menyebabkan wudhu." Ibnu Umar pernah memecahkan bisulnya hingga keluar darah namun beliau tak mengulangi wudhunya. Sementara Ibnu Abu Aufa pernah mengeluarkan ludah yang bercampur darah namun beliau tetap meneruskan shalatnya. Ibnu Umar dan Al Hasan berkata tentang seseorang yang berbekam, "Tidak ada baginya kecuali mencuci tempat yang dibekam."

(Orang yang berpendapat tidak ada wudhu kecuali karena sesuatu yang keluar dari dua jalan). Maksudnya tidak wajib berwudhu sebab keluarnya sesuatu dari tempat-tempat tertentu di badan, kecuali yang keluar dari dua jalan. Imam Bukhari mengisyaratkan dengan perkataannya ini akan perbedaan pendapatnya dengan mereka yang

mengatakan wajib berwudhu sebab keluarnya sesuatu dari tempat-tempat di bagian badan, seperti muntah, bekam dan selain keduanya. Mungkin pula dikatakan, "Sesungguhnya hal-hal yang membatalkan wudhu dapat dikembalikan kepada dua tempat keluar tersebut. Misalnya, tidur adalah waktu yang rawan untuk menyebabkan keluarnya angin (kentut), sementara menyentuh wanita atau menyentuh kemaluan sangat memungkinkan untuk menyebabkan keluarnya madzi.

Firman Allah, أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ (*Atau kembali dari tempat buang hajat*) Di sini kewajiban berwudhu -atau bertayammum pada saat air tidak ada- dikaitkan dengan kembalinya seseorang dari tempat buang hajat. Maka, ini merupakan dalil wajibnya wudhu apabila keluar sesuatu dari dua jalan tersebut. Sedangkan firman-Nya, أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ (*Atau kamu menyentuh wanita*) merupakan dalil wajibnya wudhu karena bersentuhan dengan wanita. Masuk dalam makna ini pula, menyentuh kemaluan disamping telah ada hadits shahih mengenai hal ini. Hanya saja, hadits ini tidak memenuhi syarat hadits *shahih* yang terdapat pada kitab *Shahih Bukhari Muslim*. Namun hadits tersebut telah diklasifikasikan sebagai hadits *shahih* oleh Malik dan para ahli hadits yang menulis kitab-kitab hadits shahih selain Bukhari dan Muslim.

وَقَالَ عَطَاءٌ (*Atha' berkata*), maksudnya adalah Atha' bin Abu Rabah. Riwayat tentang perkataan Atha' ini telah dinukil lengkap dengan silsilah periwayatannya oleh Ibnu Abi Syaibah serta selain beliau, dan redaksinya sama dengan yang disebutkan di sini. Sedangkan silsilah periwayatannya adalah *shahih*. Adapun ulama yang berbeda dengan pandangan ini adalah Ibrahim An-Nakha'i, Qatadah dan Hammad bin Abu Sulaiman, dimana mereka mengatakan, "Wudhu tidak batal bila yang keluar itu hanya dalam jumlah kecil." Ini merupakan pandangan Imam Malik, dimana beliau mengatakan, "Kecuali jika yang keluar itu bercampur dengan najis."

وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ (*Jabir bin Abdullah berkata*), riwayat mengenai perkataan Jabir ini disebutkan oleh Sa'id bin Manshur dan Ad-Daruquthni serta selain keduanya berikut silsilah periwayatannya. Ini benar perkataan Jabir. Lalu perkataan seperti ini telah diriwayatkan pula oleh Ad-Daruquthni dengan silsilah periwayatan yang sampai langsung kepada Nabi SAW, namun beliau melemahkannya. Adapun yang

menyelisihi perkataan Jabir ini adalah Ibrahim, Al Auza'i, Ats-Tsauri serta Abu Hanifah dan para pengikutnya, mereka mengatakan, "Tertawa dapat membatalkan wudhu pada saat seseorang sedang shalat dan tidak membatalkan bila di luar shalat."

Ibnu Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa tertawa di luar shalat tidak membatalkan wudhu, lalu mereka berselisih apabila terjadi pada saat melakukan shalat. Orang yang mengatakan bahwa tertawa saat shalat dapat membatalkan wudhu, adalah menyalahi *qiyas* (analogi) yang memiliki *illat* (sebab penetapan hukum) yang sangat jelas, lalu mereka berpedoman dengan hadits yang tidak *shahih*. Sangat jauh sekali jika para sahabat Rasulullah yang merupakan figur-figur terbaik umat ini tertawa di saat menghadap Allah, dengan diimami oleh Rasulullah." Demikian nukilan dari Ibnu Mundzir. Di samping itu, mereka yang berpendapat seperti ini tidak mengambil keumuman riwayat tersebut. Bahkan mereka mengatakan bahwa tertawa yang membatalkan shalat adalah tertawa yang terbahak-bahak, bukan semua tertawa.

وَقَالَ الْحَسَنُ (*Al Hasan berkata*), ia adalah Al Hasan bin Abu Al Hasan Al Bashri. Perkataan beliau pada persoalan pertama telah disebutkan oleh Sa'id bin Manshur dan Ibnu Mundzir berikut para perawinya dengan silsilah periwayatan yang *shahih*. Adapun ulama yang menyelisihi perkataan beliau dalam hal itu adalah Mujahid dan Al Hakam bin Utbah serta Hammad, mereka mengatakan, "Barangsiapa yang memotong kukunya atau jambangnya maka wudhunya batal." Telah dinukil oleh Ibnu Mundzir bahwa *ijma'* (konsensus) ulama telah menyelisihi perkataan mereka.

Adapun perkataan beliau pada permasalahan kedua (yakni tentang membuka sepatu, penerj.) telah disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah berikut para perawinya, dengan silsilah periwayatan yang *shahih*. Dalam hal ini beliau disetujui oleh Ibrahim An-Nakha'i, Thawus, Qatadah dan Atha'. Demikian pula yang difatwakan oleh Sulaiman bin Harb dan Dawud. Namun mayoritas ulama menyelisihi pendapat mereka berdasarkan dua pendapat tentang wajibnya berwudhu secara berkesinambungan atau tidak. Mereka yang mewajibkan hal itu berkata, "Wajib memulai wudhu lagi bila jarak antara membuka sepatu itu dengan wudhu telah dipisahkan oleh waktu yang lama." Sedangkan mereka yang tidak mewajibkan hal itu berkata, "Cukuplah baginya mencuci kakinya saja." Pendapat inilah yang paling menonjol di antara pendapat-pendapat yang dinukil dari

Imam Syafi'i. Dikatakan dalam kitab *Al Muwaththa`*, "Aku senang orang seperti itu memulai lagi wudhunya (memperbarui)." Sebagian ulama dari madzhab Syafi'i serta selain mereka mengatakan, "Wajib mengulangi wudhu dari awal, meskipun dikatakan berkesinam-bungan dalam berwudhu bukanlah perkara yang diwajibkan." Sementara dari Laits dinukil pendapat yang menentang pendapat ini.

وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ (*Abu Hurairah berkata*). Perkataan beliau ini dinukil oleh Isma'il Al Qadhi berikut para perawinya dalam kitab *Al Ahkam* dengan silsilah periwayatan yang *shahih* dari jalur Mujahid dari Abu Hurairah. Lalu diriwayatkan pula oleh Ahmad, Abu Dawud dan Tirmidzi dari jalur Syu'bah dari Sahal bin Abu Shalih, dari bapaknya, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW. Lalu ditambahkan padanya lafazh, أَوْ رِيْحٌ (Atau angin).

وَيُذْكَرُ عَنْ جَابِرٍ (*Dan disebutkan dari Jabir*). Riwayat mengenai perkataan Jabir ini disebutkan oleh Ibnu Ishaq berikut para perawinya dalam kitab *Al Maghazi*, beliau berkata, "Telah menceritakan kepadaku Shadaqah bin Yasar dari Uqail bin Jabir dari bapaknya..." Lalu disebutkan sebuah hadits yang cukup panjang. Hadits itu dinukil pula oleh Ahmad, Abu Dawud dan Ad-Daruquthni, serta dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban serta Al Hakim, semuanya dari jalur Ibnu Ishaq. Adapun guru beliau (Shadaqah) adalah seorang yang *tsiqah* (terpercaya). Sementara itu aku tidak mengenal ada perawi yang menerima riwayat dari Uqail ini selain Shadaqah, oleh sebab itu sehingga di tempat ini Imam Bukhari tidak menggunakan kata-kata yang menunjukkan secara tegas bahwa perkataan itu benar-benar berasal dari Jabir. Tapi ada pula kemungkinan hal ini beliau (Imam Bukhari) lakukan karena beliau telah meringkas riwayat tersebut, atau karena adanya perselisihan pada Ibnu Ishaq.

فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ (*Pada perang Dzat Ar-Riqa'*) Pembicaraan mengenai hal ini akan diterangkan pada bab perang, *insya Allah*.

فَرُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ (*Saat itu ada seseorang yang dipanah*) Dari konteks kalimatnya menjadi jelas latar belakang kisah ini. Secara ringkas kisah itu adalah sebagai berikut ; Nabi SAW singgah di suatu lembah, lalu beliau bertanya, "Siapa yang bersedia menjaga kita pada malam ini?" Berdirilah

seorang laki-laki dari kalangan Muhajirin serta seorang laki-laki dari kalangan Anshar. Maka keduanya berjaga malam di pinggiran lembah seraya membagi tugas jaga. Laki-laki dari kalangan Muhajirin tidur lebih dahulu, sementara laki-laki dari kalangan Anshar berdiri melakukan shalat. Saat itu, seorang laki-laki dari pihak musuh datang dan melihat laki-laki Anshar sedang shalat. Tanpa pikir panjang ia pun langsung memanah laki-laki Anshar itu, dan anak panah tersebut tepat menancap di tubuhnya. Laki-laki Anshar itu mencabut anak panah dan terus melakukan shalat, lalu laki-laki dari pihak musuh kembali memanah untuk yang kedua kalinya dan laki-laki Anshar kembali mengulangi perbuatannya seperti pertama. Seterusnya ia dipanah lagi untuk yang ketiga kalinya, ia kembali mencabut anak panah dari tubuhnya lalu ruku' kemudian sujud hingga shalatnya selesai. Setelah itu ia membangunkan sahabatnya. Ketika sahabatnya melihat darah yang mengucur dari badannya, ia berkata, "Mengapa engkau tidak membangunkanku pada kali pertama engkau dipanah?" Laki-laki Anshar menjawab, "Aku sedang membaca satu surah dan aku tidak ingin memutuskannya." Hadits ini diriwayatkan pula oleh Al Baihaqi melalui jalur periwayatan yang lain seraya menyebutkan nama laki-laki dari kalangan Anshar tersebut, yakni Abbad bin Bisyr, sedangkan laki-laki dari kalangan Muhajirin adalah Ammar bin Yasir. Adapun surah Al Qur`an yang dibaca adalah surah Al Kahfi.

فَنَزَفَهُ الدَّمُ (*Hingga darah keluar dari tubuhnya*). Imam Bukhari memaksudkan riwayat ini sebagai bantahan bagi ulama madzhab Hanafi yang menyatakan bahwa darah dapat membatalkan wudhu. Apabila dikatakan, "Mengapa ia melangsungkan shalatnya padahal darah telah mengenai badan dan pakaiannya, sementara menjauhi najis pada waktu shalat adalah wajib?"

Pertanyaan ini dijawab oleh Al Khaththabi, "Kemungkinan darah yang keluar dari badannya saat itu memancar sekaligus sehingga tidak mengenai badan dan pakaiannya." Namun jawaban ini sulit untuk diterima. Kemungkinan lain dapat dikatakan bahwasanya darah hanya mengenai pakaian lalu dilepaskannya, sehingga darah tidak mengalir di badannya kecuali sedikit dan dimaafkan.

Kemudian riwayat ini menjadi *hujjah* (alasan) bahwa wudhu tidak batal dengan keluarnya darah dari badan, meskipun belum ada kejelasan jawaban mengenai pertanyaan di atas. Nampaknya Imam Bukhari

berpendapat bahwa keluarnya darah saat seseorang melakukan shalat tidaklah membatalkan shalat. Buktinya setelah kisah ini beliau menyebutkan riwayat dari Al Hasan Al Bashri, dimana dikatakan, "Kaum muslimin senantiasa shalat dalam keadaan luka-luka." Telah dinukil melalui riwayat yang *shahih* bahwa Umar bin Khaththab shalat sementara lukanya mengeluarkan darah.

وَقَالَ طَاوُسٌ (*Thawus berkata*), yakni Thawus bin Kaisan seorang tabi'in yang cukup masyhur. Riwayat mengenai perkataannya ini telah disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah berikut para perawinya dengan silsilah periwayatan yang *shahih*. Adapun lafazhnya, أَنَّهُ كَانَ لاَ يَرَى فِي الدَّمِ وُضُوْءًا يُغْسَلُ عَنْهُ الدَّمُ ثُمَّ حَسْبُهُ (Beliau tidak menganggap pada darah itu keharusan untuk berwudhu, darah itu dicuci darinya dan itu telah mencukupinya)

وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ (Muhammad bin Ali), yakni putera Husain bin Ali Abu Ja'far Al Baqir. Riwayat mengenai perkataan beliau ini telah kami sebutkan berikut para perawinya dalam kitab *Fawa'id Al Hafidz Abu Bisyr* yang terkenal dengan nama Basmawaih, melalui jalur periwayatan Al A'masy, dimana ia berkata, "Aku bertanya kepada Abu Ja'far Al Baqir tentang darah yang keluar dari hidung. Maka beliau berkata, 'Andaikata sungai darah mengalir (dari badan), aku tidak akan mengulangi wudhu karenanya.'" Adapun Atha` adalah Ibnu Abi Rabah, sedangkan riwayat mengenai perkataannya ini telah disebutkan oleh Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij dari beliau (Atha).

وَأَهْلُ الْحِجَازِ (*Serta ulama Hijaz*). Kalimat ini merupakan aneksasi (*athaf*) sesuatu yang bersifat umum kepada sesuatu yang bersifat khsusus, sebab ketiga ulama yang telah disebutkan terdahulu juga termasuk ulama Hijaz. Keterangan seperti ini telah diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari Abu Hurairah dan Sa'id bin Jubair. Telah disebutkan pula oleh Ibnu Abi Syaibah dari tujuh ahli fikih Madinah. Pendapat ini juga merupakan pendapat Imam Malik dan Syafi'i.

وَعَصَرَ ابْنُ عُمَرَ بَثْرَةً (*Ibnu Umar memecahkan bisulnya*). Riwayat mengenai perbuatan Ibnu Umar ini telah disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah berikut para perawinya dengan silsilah periwayatan yang *shahih*,

lalu ditambahkan kalimat ثُمَّ صَلَّى (lalu shalat) sebelum kalimat وَلَمْ يَتَوَضَّأ (tanpa mengulangi berwudhu).

وَبَزَقَ ابْنُ أَبِي أَوْفَى دَمًا (*Sementara Ibnu Abi Aufa pernah mengeluarkan ludah yang bercampur darah*). Dia adalah Abdullah, seorang sahabat Nabi dan anak sahabat nabi SAW. Riwayat mengenai perbuatan beliau ini telah disebutkan oleh Sufyan Ats-Tsauri dalam kitab beliau yang berjudul *Al Jami'*, melalui jalur riwayat Atha' bin As-Sa`ib bahwasanya ia melihat Ibnu Abu Aufa melakukan hal tersebut. Sufyan mendengar berita ini dari Atha' sebelum hafalannya bercampur baur, maka silsilah periwayatan hadits ini *shahih*.

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ (*Ibnu Umar berkata*). Riwayat mengenai perkataan beliau ini disebutkan oleh Imam Syafi'i dan Ibnu Abi Syaibah dengan lafazh كَانَ إِذَا احْتَجَمَ غَسَلَ مَحَاجِمَهُ (Biasanya jika ia berbekam cukup dengan mencuci tempat-tempat bekam tersebut).

وَالْحَسَنُ (*dan Al Hasan*) yakni Al Bashri. Riwayat mengenai perkataannya ini telah disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah dengan lafazh, أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَحْتَجِمُ مَاذَا عَلَيْهِ؟ قَالَ يَغْسِلُ أَثَرَ مَحَاجِمِهِ (*Bahwasanya beliau ditanya tentang orang yang berbekam, apakah yang harus dia lakukan*? Beliau berkata, "*Mencuci bekas tempat bekamnya*).

Catatan Penting

Disebutkan dalam riwayat Al Ashili serta selainnya, "Tidak ada keharusan mencuci bekas-bekas tempat bekamnya." Ini pula yang dikatakan oleh Al Isma'ili. Lalu Ibnu Baththal berkata, "Dalam riwayat Al Mustamli yang tertulis adalah, 'Tidak ada baginya keharusan kecuali mencuci bekas-bekas tempat bekam.'" Riwayat seperti ini juga ditemukan dalam naskah yang ada pada kami dari riwayat Abu Dzar melalui ketiga perawi tersebut. Penyebutan riwayat-riwayat tanpa sanad seperti di atas menguatkan keakuratan berita tersebut. Telah diriwayatkan dari Laits bahwasanya ia berkata, "Cukuplah bagi orang yang berbekam untuk menyapu tempat bekam lalu shalat tanpa mencucinya."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لاَ يَزَالُ الْعَبْدُ فِي صَلاَةٍ مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلاَةَ مَا لَمْ يُحْدِثْ. فَقَالَ رَجُلٌ أَعْجَمِيٌّ: مَا الْحَدَثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: الصَّوْتُ يَعْنِي الضَّرْطَةَ

176. *Telah diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Nabi SAW bersabda, "Seorang hamba akan senantiasa dianggap seperti dalam shalat selama berada di dalam masjid menunggu shalat selama ia tidak berhadats." Seseorang laki-laki ajam bertanya, "Apakah hadats itu wahai Abu Hurairah?" Beliau menjawab, "Bunyi (yakni kentut)."*

Keterangan Hadits:

مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ (*Selama berada dalam masjid*), maksudnya orang itu diberi pahala seperti orang yang shalat selama ia menunggu shalat. Sebab jika tidak dipahami demikian maka tentu dilarang bagi seseorang untuk berbicara atau melakukan aktivitas lainnya.

Al Karmani berkata, "Dengan disebutkannya kata shalat dalam bentuk *nakirah* (indefinit), memberi indikasi bahwa shalat yang sedang ditunggunya itu adalah satu jenis dengan shalat yang telah dilakukannya." Pembahasan lebih mendetail tentang hadits ini akan disebutkan pada bab shalat, *insya Allah.*

أَعْجَمِيٌّ (*Seseorang laki-laki ajam*), yakni orang yang tidak fasih berbahasa Arab baik ia keturunan Arab atau dari bangsa lain. Ada kemungkinan orang ajam ini adalah Al Hadhrami yang telah disebutkan pada permulaan kitab wudhu.

قَالَ: الصَّوْتُ (*Beliau menjawab, "Suara."*). Demikianlah beliau di tempat ini menafsirkan Al Hadats dengan "suara", dan penafsiran ini diperkuat oleh keterangan tambahan dalam riwayat Abu Dawud serta ahli hadits lainnya, dimana dikatakan, لاَ وُضُوْءَ إِلاَّ مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيْحٍ (Tidak ada wudhu kecuali karena suara, atau bau). Seakan-akan beliau mengatakan, "Tidak ada wudhu kecuali karena kentut dengan suara keras ataupun

yang sekedar mendesis." Adapun rahasia kedua hal ini disebutkan secara khusus, karena selain kedua hal ini umumnya tidak keluar dari seseorang pada saat berada di masjid. Maka nampaknya yang dipertanyakan di sini adalah hadats yang biasa terjadi dalam shalat, sebagaimana telah dijelaskan pada permulaan pembahasan tentang wudhu.

عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا

177. *Diriwayatkan dari Abbad bin Tamim, dari pamannya dari Nabi SAW, "Janganlah ia berpaling hingga mendengar suara atau mencium bau."*

Keterangan Hadits:

عَنْ عَمِّهِ (*Dari pamannya*) adalah Abdullah bin Zaid Al Mazini, dan hadits beliau telah dibahas pada bab "Tidak Berwudhu karena Ragu hingga Yakin". Adapun maksud disebutkannya di sini adalah, karena hadits tersebut menunjukkan bahwa batalnya wudhu hanya disebabkan keluarnya sesuatu dari dua jalan. Di awal pembahasan wudhu telah kami sebutkan hal-hal lain yang membatalkan wudhu.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ.

178. *Diriwayatkan dari Muhammad bin Al Hanafiyah, ia berkata, "Ali berkata, 'Aku adalah seorang laki-laki yang selalu me-*

ngeluarkan madzi, dan aku pun malu menanyakan hal itu kepada Rasulullah. Maka aku memerintahkan Miqdad bin Al Aswad.' Lalu beliau menanyakannya. Nabi SAW bersabda, 'Baginya wudhu.' Hadits seperti ini diriwayatkan pula oleh Syu'bah dari A'masy.

Keterangan Hadits:

وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ (*Diriwayatkan pula oleh Syu'bah dari A'masy*), yakni melalui jalur periwayatan yang sama seperti silsilah periwayatan hadits di atas. Hadits Syu'bah ini telah disebutkan oleh Abu Dawud Ath-Thayalisi dalam musnadnya, berikut para perawinya.

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قُلْتُ أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ فَلَمْ يُمْنِ. قَالَ عُثْمَانُ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ قَالَ عُثْمَانُ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيًّا وَالزُّبَيْرَ وَطَلْحَةَ وَأُبَيَّ ابْنَ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ.

179. *Diriwayatkan dari Abu Salamah bahwasanya Atha' bin Yasar mengabarkan kepadanya Zaid bin Khalid mengabarkan kepadanya, bahwa ia telah bertanya kepada Utsman bin Affan RA. Aku berkata, "Bagaimana pendapatmu jika seseorang melakukan hubungan dengan isterinya namun tidak sampai mengeluarkan mani?" Utsman menjawab, "Hendaklah ia berwudhu sebagaimana berwudhu untuk shalat dan mencuci kemaluannya." Utsman menambahkan, "Aku mendengarnya dari Rasulullah SAW." Akupun bertanya tentang hal itu kepada Ali, Zubair, Thalhah dan Ubay bin Ka'ab RA dan semuanya memerintahkan seperti itu.*

Keterangan Hadits :

أَرَأَيْتَ (*Bagaimana pendapatmu*) yakni beritahukan kepadaku.

يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلاَةِ (*Hendaklah ia berwudhu sebagaimana berwudhu untuk shalat*) Ini penjelasan bahwa yang dimaksud dengan wudhu di sini adalah wudhu dalam pengertian syariat, dan bukan dalam pengertian bahasa. Hukum persoalan ini akan dibahas pada akhir kitab Mandi, yang mana di sana akan kami jelaskan bahwa masalah ini telah dihapus (mansukh). Tidak boleh dikatakan, jika benar ia telah dihapus mengapa masih dipakai sebagai dalil? Sebab kami katakan, bahwa yang dihapus dari dalil tersebut adalah tidak adanya kewajiban untuk mandi setelah berhubungan dengan isteri tanpa mengeluarkan mani. Adapun dalil yang menghapusnya adalah perintah untuk mandi. Sedangkan perintah untuk wudhu tetap sebagaimana adanya, sebab wudhu masuk dalam mandi. Hikmah diperintahkannya berwudhu sebelum ada kewajiban mandi, adalah mungkin karena hubungan suami isteri merupakan waktu paling rawan untuk keluarnya madzi, atau karena menyentuh wanita. Maka, dari sini nampaklah korelasi hadits ini dengan judul bab.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرْسَلَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَجَاءَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : إِذَا أُعْجِلْتَ أَوْ قُحِطْتَ فَعَلَيْكَ الْوُضُوءُ.

تَابَعَهُ وَهْبٌ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَبو عَبْدِ اللَّهِ وَلَمْ يَقُلْ غُنْدَرٌ وَيَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوءُ.

180. *Telah diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri bahwasanya Rasulullah SAW menyuruh untuk memanggil seorang laki-laki dari kalangan Anshar, laki-laki itupun datang sedang air menetes dari kepalanya. Maka Nabi bersabda, "Barangkali kami telah membuatmu terburu-buru." Orang itu menjawab, "Benar." Rasulullah SAW bersabda, "Jika engkau terburu-buru atau bersetubuh tanpa keluar mani, cukuplah engkau berwudhu saja."*

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Wahab, ia berkata, "Telah menceritakan kepadaku Syu'bah." Abu Abdullah (Imam Bukhari) berkata, "Yahya dan Ghundar tidak menukil kata "wudhu" dari Syu'bah."

Keterangan Hadits:

أَرْسَلَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ (*Mengutus untuk memanggil seorang laki-laki dari kalangan Anshar*) dalam riwayat Imam Muslim serta ahli hadits lainnya disebutkan, مَرَّ عَلَى رَجُلٍ "*Beliau SAW melewati seorang laki-laki.*" Namun kedua riwayat ini dapat disatukan dengan mengatakan bahwa Nabi SAW melewati seorang laki-laki lalu beliau mengutus seseorang untuk memanggil laki-laki tersebut. Laki-laki Anshar yang dimaksud di sini telah disebutkan namanya oleh Imam Muslim dalam riwayatnya dari jalur yang lain dari Abu sa'id, yaitu Itban. Adapun lafazh hadits ini seperti yang dinukil dari Syarik bin Abi Namr dari Abdurrahman bin Abu Sa'id dari bapaknya, ia berkata, "Aku pernah keluar bersama Rasulullah ke Kuba. Hingga ketika kami berada di tempat bani Salim, Rasulullah berhenti di depan pintu rumah Itban, dan beliau pun keluar seraya menjulurkan pakainnya ke lantai. Maka Rasulullah bersabda, "Kita telah membuat laki-laki ini terburu-buru." Lalu beliau menyebutkan hadits dengan makna yang sama seperti di atas.

Itban yang disebutkan dalam hadits riwayat Muslim ini adalah Itban bin Malik Al Anshari, sebagaimana nasabnya telah disebutkan oleh Baqi bin Makhlad saat beliau meriwayatkan hadits di atas. Namun dalam riwayat Abu Awanah disebutkan bahwa yang dimaksud adalah putera Itban, akan tetapi riwayat yang pertama lebih *shahih*. Lalu diriwayatkan pula oleh Ibnu Ishaq dalam kitab *Al Maghazi* dari Sa'id bin Abdurrahman bin Abu Sa'id dari bapaknya dari kakeknya, akan tetapi disebutkan dalam riwayat ini, "Maka beliau memanggil salah seorang sahabatnya yang bernama Shalih." Bila riwayat-riwayat ini dikatakan terjadi dalam waktu yang berbeda-beda, maka persoalan dianggap tuntas, namun jika tidak demikian, maka jalur periwayatan imam Muslim jauh lebih tepat.

Kisah yang serupa telah terjadi pula pada diri Rafi' bin Khudaij serta selain beliau, seperti dikutip oleh Imam Ahmad dan para ahli hadits lainnya. Akan tetapi yang paling tepat bahwa yang dimaksud dengan laki-laki dalam riwayat Imam Bukhari adalah Itban, *wallahu a'lam*.

يَقْطُرُ (*menetes*), yakni air menetes dari kepalanya karena selesai mandi.

لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ (*Barangkali kami telah membuatmu terburu-buru*), yakni membuatmu tergesa-gesa dalam menyelesaikan hubunganmu dengan isterimu.

Dalam hadits ini terdapat keterangan bolehnya menarik kesimpulan suatu persoalan berdasarkan faktor-faktor tertentu yang mendukung. Karena ketika sahabat tersebut agak lama menemui Nabi –yang mana masa tersebut cukup bagi seseorang untuk mandi- dan ini bukan merupakan kebiasaan dia yang selalu cepat menyambut panggilan Nabi SAW, dan ketika beliau melihat tetesan-tetesan air jatuh dari kepalanya, maka hal ini memberi petunjuk bahwa sahabat tersebut selesai melakukan hubungan dengan isterinya.

Di samping itu, dalam hadits ini terdapat pula keterangan disukainya untuk senantiasa berada dalam keadaan suci, karena di sini Nabi SAW tidak mengingkari perbuatan sahabat tersebut yang mandi lebih dahulu meskipun terlambat menyambut panggilan beliau. Seakan-akan peristiwa ini terjadi sebelum diwajibkannya menyambut panggilan Nabi, sebab suatu kewajiban tidak boleh diakhirkan hanya karena melakukan perkara yang sunah. Saat itu Itban telah memohon kepada Nabi agar berkunjung kepadanya sekaligus shalat di rumahnya, agar tempat tersebut dijadikannya sebagai mushalla (tempat shalat), maka Nabi pun memenuhi permohonannya sebagaimana akan diterangkan lebih lanjut. Ada kemungkinan peristiwa ini terjadi pada saat itu. Maksud beliau lebih dahulu mandi agar siap untuk shalat bersama Nabi, *wallahu a'lam*.

إِذَا أُعْجِلْتَ أَوْ قُحِطْتَ (*Jika engkau terburu-buru –atau bersetubuh tanpa mengeluarkan mani*) Penulis kitab *Al Af'al* berkata, أُقْحِطَ الرَّجُلُ إِذَا جَامَعَ وَلَمْ يُنْزِلْ (Dikatakan seorang laki-laki telah ditimpa musim kemarau, apabila tidak mengeluarkan air mani dalam hubungan suami-isteri). Arti dasar kata قُحِطَ adalah tidak turun hujan dalam waktu lama, lalu kata tersebut digunakan dalam arti seseorang yang tidak mengeluarkan air mani saat melakukan hubungan suami-isteri.

Al Karmani berkata, lafazh "atau" pada hadits di atas bukan menunjukkan keraguan dari para perawi, namun untuk menjelaskan bahwa apakah air mani itu tidak keluar karena sebab dari luar dirinya atau dari dirinya sendiri adalah sama hukumnya.

تَابَعَهُ وَهْبٌ (*Hadits ini diriwayatkan pula oleh Wahab*), yakni Ibnu Jarir bin Hazim. Maksudnya di samping diriwayatkan oleh An-Nadhr (salah seorang perawi hadits di atas), hadits ini diriwayatkan pula oleh Wahab. Adapun riwayat Wahab ini telah disebutkan oleh Abu Al Abbas As-Siraj dalam *Musnad*-nya dari Ziyad bin Ayyub dan sebagainya.

Perkataan beliau, (Yahya dan Ghundar tidak menukil kata "wudhu" dari Syu'bah) yakni ghundar (Muhammad bin Ja'far) dan Yahya bin Sa'id Al Qaththan telah meriwayatkan pula hadits ini dari Syu'bah dengan silsilah periwayatan serta kandungan hadits yang sama seperti di atas, akan tetapi keduanya tidak menukil lafazh, عَلَيْكَ الْوُضُوْءُ (Hendaklah engkau berwudhu). Adapun Yahya, sebagaimana yang beliau katakan. Riwayat beliau telah dinukil oleh Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya, dengan lafazh لَيْسَ عَلَيْكَ غُسْلٌ (Tidak ada bagimu keharusan mandi). Sedangkan riwayat Ghundar telah dinukil pula oleh Imam Ahmad dengan menyebutkan "wudhu". Adapun lafazhnya, لاَ غُسْلَ عَلَيْكَ عَلَيْكَ الْوُضُوْءُ (Tidak ada bagimu keharusan mandi dan hendaklah engkau berwudhu). Demikian pula yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, Ibnu Majah, Al Isma'ili serta Abu Nu'aim dari berbagai jalur periwayatan dari beliau. Seperti itu pula yang dinukil oleh mayoritas murid Syu'bah, seperti Abu Dawud Ath-Thayalisi dan lain-lain.

Seakan-akan sebagian guru Imam Bukhari telah menceritakan kepadanya dari Yahya dan Ghundar secara bersamaan, namun mereka hanya menyebutkan lafazh yang diriwayatkan oleh Yahya, *wallahu a'lam*.

Dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat di kalangan sahabat, sebagaimana yang akan kami sebutkan pada akhir pembahasan tentang "Mandi", *insya Allah*.

35. Mewudhukan Orang Lain

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَة عَدَلَ إِلَى الشِّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ قَالَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ: فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُصَلِّي فَقَالَ: الْمُصَلَّى أَمَامَكَ .

181. *Telah diriwayatkan dari Usamah bin Zaid, bahwasanya Rasulullah SAW ketika kembali dari Arafah, beliau SAW mengambil jalan setapak di suatu bukit lalu menunaikan hajatnya. Usamah bin Zaid berkata, "Maka aku pun menuangkan air untuk beliau ketika berwudhu. Lalu aku bertanya, 'Wahai Rasulullah, apakah engkau akan shalat?'" Beliau bersabda, "Nanti di tempat perhentian di depan."*

Keterangan Hadits:

Maksud judul bab tersebut adalah, apakah hukum perbuatan tersebut?

أَصُبُّ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ (*Akupun menuangkan air untuk beliau pakai berwudhu*), lafazh ini telah dijadikan dalil oleh Imam Bukhari untuk membolehkan minta bantuan orang lain dalam berwudhu. Akan tetapi mereka yang mengatakan bahwa hal tersebut makruh hukumnya -berlaku pada saat tidak ada kesulitan atau kebutuhan mendesak- tidak dapat berdalil dengan hadits Usamah, sebab peristiwa ini terjadi pada saat safar (bepergian). Demikian pula hadits Mughirah yang telah disebutkan.

Ibnu Munir berkata, "Imam Bukhari menganalogikan persoalan mewudhukan orang lain dengan perbuatan Usamah yang menuangkan air wudhu untuk Nabi SAW karena adanya kesamaan, yaitu keduanya sama-sama meminta bantuan." Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Akan tetapi perbedaan antara kedua persoalan tersebut sangat jelas."

Dalam persoalan ini Imam Bukhari tidak menegaskan apakah perbuatan ini boleh atau tidak, sebagaimana yang biasa ia lakukan dalam masalah-masalah yang tidak memiliki dasar yang jelas.

Imam An-Nawawi berkata, "Meminta bantuan dapat di kelompokkan dalam tiga bagian; **pertama**, minta bantuan untuk dibawakan air, dan ini tidaklah dimakruhkan sama sekali. Aku katakan, "Akan tetapi yang lebih utama adalah tidak meminta bantuan." **Kedua**, diwudhukan oleh orang lain, dan ini hukumnya makruh kecuali bila ada kebutuhan yang mendesak. **Ketiga**, minta bantuan untuk menuangkan air, dan ini memiliki dua sisi; yaitu dimakruhkan dan menyalahi yang lebih utama.

Namun perkataan Imam An-Nawawi ini dibantah dengan mengatakan, jika telah jelas bahwa Nabi SAW melakukan hal itu, maka tidak boleh dikatakan hal itu menyelisihi perbuatan yang lebih utama. Bantahan ini saya (Ibnu Hajar) jawab dengan mengatakan, "Terkadang Nabi SAW melakukan hal itu untuk menjelaskan kebolehannya, maka bagi beliau perbuatan itu tidaklah menyelisihi yang lebih utama, berbeda dengan selain beliau."

Al Karmani mengatakan, "Jika memang lebih utama untuk ditinggalkan, maka mengapa diperselisihkan tentang kemakruhannya?" Pertanyaan beliau ini saya jawab, "Semua yang makruh dilakukan, maka perbuatan itu pasti menyalahi yang lebih utama. Namun hal ini tidak berlaku sebaliknya, sebab makruh kadang dipergunakan untuk mengungkapkan sesuatu yang haram, berbeda dengan yang lain."

عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ وَأَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ لَهُ وَأَنَّ مُغِيرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ

182. *Diriwayatkan dari Mughirah bin Syu'bah bahwa dia bersama Nabi SAW dalam suatu perjalanan dan Nabi SAW pergi untuk buang hajat. Mughirah bin Syu'bah menuangkan air untuk beliau ketika berwudhu. Beliau membasuh mukanya dan kedua tangannya lalu mengusap sepatunya.*

Keterangan Hadits:

أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُوْلِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Bahwasanya dia bersama Nabi SAW),* di sini Urwah (yang meriwayatkan hadits ini dari Mughirah) telah meriwayatkan hadits ini sebagaimana teks yang diucapkan oleh bapaknya sendiri (Mughirah). Sebab, jika tidak demikian maka konteks kalimat itu harusnya berbunyi, "Sesungguhnya aku". Sama dengan perkataannya, "Dan bahwasanya Mughirah bin Syu'bah menuangkan air."

Pembahasan secara mendetail tentang hadits ini akan dijelaskan pada pembahasan mengusap sepatu.

Adapun maksud Imam Bukhari menyebutkannya di tempat ini adalah sebagai dalil bolehnya minta bantuan dalam wudhu. Ibnu Baththal berkata, "Ini termasuk perbuatan yang dapat mendekatkan diri kepada Allah namun boleh diwakili orang lain, berbeda dengan shalat." Beliau menambahkan pula, "Imam Bukhari berdalil dengan perbuatan seseorang yang membantu menuangkan air untuk saudaranya yang sedang wudhu sebagai bukti bolehnya mewudhukan orang lain. Karena seseorang yang berwudhu tidak mungkin menghindar dari menciduk air dengan tangannya sendiri, maka perbuatan ini boleh diwakilkan kepada orang lain dengan cara menuangkan air tersebut kepadanya. Demikian pula dengan amalan wudhu yang lain."

Perkataan Ibnu Baththal ini dibantah oleh Ibnu Munir, "Menciduk air hanyalah sarana dan bukan tujuan yang sebenarnya. Sebab jika seseorang menciduk air lalu berniat wudhu, maka hal ini diperbolehkan. Sedangkan apabila menciduk air itu suatu amalan tersendiri, niscaya tidak diperkenankan untuk mengakhirkan niat."

Kesimpulannya, ada perbedaan antara meminta bantuan untuk menuangkan air dengan meminta bantuan untuk diwudhukan orang lain. Inilah perbedaan yang telah kami isyaratkan sebelumnya.

Kedua hadits yang telah disebutkan oleh Imam Bukhari memberi keterangan bahwa meminta bantuan kepada orang lain untuk menuangkan air wudhu adalah tidak makruh hukumnya, dan tentu lebih tidak dimakruhkan lagi jika meminta bantuan untuk dibawakan air. Adapun minta bantuan diwudhukan orang lain, tidak ada dalam kandungan hadits tersebut yang mengindikasikan akan hal itu, hanya saja sangat disukai bila tidak meminta bantuan sama sekali dalam wudhu.

Adapun yang diriwayatkan oleh Ja'far Ath-Thabari dari Ibnu Umar bahwa ia berkata, "Aku tidak perduli siapa yang membantuku dalam bersuci, ruku' maupun sujud." Dapat dipahami, bahwa yang dimaksudkan adalah meminta bantuan dalam menuangkan air berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Ath-Thabari serta ulama lainnya dari Mujahid, bahwa beliau biasa menuangkan air untuk Ibnu Umar pada saat beliau mencuci kedua kakinya.

Diriwayatkan oleh Al Hakim dalam kitab *Al Mustadrak* dari hadits Ar-Rubai' binti Mu'awwadz bahwa ia berkata, "Aku membawakan Nabi SAW air wudhu, maka beliau bersabda, 'Tuangkanlah air itu untukku,' aku pun menuangkan air untuknya." Riwayat ini sangat tegas menyatakan tidak adanya hukum makruh dibanding dua hadits terdahulu, sebab peristiwa ini terjadi saat tidak dalam bepergian (safar), disamping itu riwayat tersebut disampaikan dengan lafazh perintah. Akan tetapi hadits ini tidak memenuhi persyaratan hadits *shahih* yang dimuat dalam kitab Bukhari maupun Muslim.

36. Membaca Al Qur`an setelah Hadats dan Selainnya

وَقَالَ مَنْصُورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ لاَ بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْحَمَّامِ وَيَكْتُبُ الرِّسَالَةَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ: إِنْ كَانَ عَلَيْهِمْ إِزَارٌ فَسَلِّمْ وَإِلاَّ فَلاَ تُسَلِّمْ.

Manshur berkata dari Ibrahim, "Tidak mengapa membaca dalam kamar mandi, serta menulis risalah tanpa berwudhu." Hammad berkata dari Ibrahim, "Jika mereka memakai sarung maka berilah salam, dan jika tidak maka janganlah engkau memberi salam."

Keterangan Hadits:

(Membaca Al Qur`an setelah hadats), yakni hadats kecil. Sedang perkataan beliau (dan selainnya), maksudnya kondisi-kondisi yang diduga adanya hadats. Al Karmani berkata, "Kata ganti pada 'selainnya' kembali kepada Al Qur`an. Maksudnya, bab membaca Al Qur`an dan selainnya berupa dzikir, salam atau yang seperti keduanya setelah berhadats." Namun konsekuensi perkataan ini, berarti telah terjadi pemisahan antara dua kata yang saling berkaitan. Di samping itu, apabila membaca Al Qur`an dalam keadaan hadats diperbolehkan, maka perbuatan lain seperti dzikir lebih dibolehkan lagi. Oleh karena itu, tidak perlu penafsiran seperti yang beliau (Al Karmani) katakan. Berbeda dengan hal-hal yang membatalkan wudhu selain hadats. Pada pembahasan terdahulu telah diterangkan apa yang dimaksud dengan hadats, dan ini mendukung apa yang telah saya jelaskan.

وَقَالَ مَنْصُورٌ (*dan Manshur berkata*), maksudnya Manshur bin Al Mu'tamir. Sedangkan Ibrahim adalah Ibrahim An-Nakha'i. Perkataan An-Nakha'i ini telah disebutkan oleh Sa'id bin Manshur dari Abu Awanah dari Manshur (bin Al Mu'tamir) dari beliau (Ibrahim An-Nakha'i). Diriwayatkan pula oleh Abdurrazzaq dari Ats-Tsauri dari Manshur, ia berkata, "Aku bertanya kepada Ibrahim tentang membaca Al

Qur`an saat berada di kamar mandi, maka beliau menjawab, 'Tidak ada keterangan mengenai hal itu.'" Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Tidak ada kontradiksi antara riwayat ini dengan yang diriwayatkan oleh Abu Awanah, sebab riwayat yang dinukil oleh Abu Awanah sekedar memberi keterangan tentang bolehnya perbuatan itu secara mutlak." Telah diriwayatkan juga oleh Sa'id bin Manshur dari Muhammad bin Abban dari Hammad bin Abu Sulaiman, ia berkata, "Aku bertanya kepada Ibrahim tentang membaca di dalam kamar mandi, maka beliau menjawab, 'Hal itu tidak disukai (makruh).' Akan tetapi silsilah periwayatan yang pertama lebih *shahih*."

Telah diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir dari Ali, ia berkata, "*Seburuk-buruk rumah adalah kamar mandi, dicabut padanya rasa malu, dan tidak dibaca di dalamnya Kitabullah.*" Namun perkataan ini tidak menunjukkan bahwa membaca Al Qur`an di dalam kamar mandi hukumnya makruh, bahkan ia hanya menceritakan kenyataan dimana umumnya kamar mandi bukanlah tempat untuk membaca Al Qur`an.

Pendapat tentang makruhnya membaca Al Qur'an di dalam kamar mandi telah dinukil dari Abu Hanifah, akan tetapi sahabat beliau, -yakni Muhammad bin Al Hasan dan Malik- mengatakan hal itu tidaklah makruh, sebab tidak ada dalil khusus mengenai hal ini. Pendapat yang mengatakan tidak makruh membaca Al Qur`an di kamar mandi telah ditegaskan oleh dua ulama mazhab Syafi'i, masing-masing penulis kitab *Al Uddah* serta penulis kitab *Al Bayan*.

Imam An-Nawawi berkata dalam kitabnya *At-Tibyan*, "Diriwayatkan dari para ulama madzhab kami (Syafi'i), bahwa hal ini tidaklah makruh." Perkataan ini tanpa perincian sama sekali. Akan tetapi dalam kitab *Syarh Al Kifayah* disebutkan, "Tidak sepantasnya membaca Al Qur`an dalam kamar mandi." Lalu Al Hulaimi menyamakan hukum membaca Al Qur`an di kamar mandi dengan membacanya saat sedang buang hajat.

Adapun As-Subki cenderung memilih pendapat yang menganggap tidak makruh, dan beliau menguatkan pilihannya ini dengan alasan bahwa membaca Al Qur`an merupakan perkara yang disukai serta memperbanyak membacanya adalah hal yang dianjurkan. Sementara hadats kadang seringkali terjadi, maka apabila makruh membaca saat seperti itu niscaya akan luput kebaikan yang sangat banyak." Kemudian beliau menambahkan, "Hukum membaca dalam kamar mandi adalah,

apabila berada di tempat yang bersih tanpa membuka aurat maka tidak makruh, sedangkan jika tidak demikian maka makruh hukumnya."

وَيَكْتُبُ الرِّسَالَةَ (*Dan menulis risalah*). Demikian yang banyak diriwayatkan, yaitu menggunakan kata kerja *mudhari'* (present tense). Adapun riwayat Karimah menggunakan lafazh بِكَتْبِ yang *diathafkan* (dianeksasikan) kepada kalimat بِالقِرَاءَةِ

Riwayat ini juga disebutkan oleh Abdurrazzaq dari Ats-Tsauri dari Manshur, ia berkata, "Aku bertanya kepada Ibrahim, 'Apakah aku boleh menulis risalah tanpa berwudhu?' Beliau menjawab, "Ya." Dari riwayat ini menjadi jelas, bahwa perkataan beliau "tanpa wudhu" berhubungan dengan "menulis", bukan berkaitan dengan masalah "membaca Al Qur`an" di kamar mandi. Karena telah menjadi kebiasaan dalam menulis risalah dimulai dengan ucapan *basmalah*, maka sang penanya mengira bahwa menulis risalah makruh hukumnya bagi orang yang tidak berwudhu. Akan tetapi ada kemungkinan bahwa penulis risalah tidak bermaksud untuk membaca *basmalah*, sehingga hukumnya tidak dapat disamakan dengan orang yang membacanya.

Hammad dalam riwayat tersebut adalah Hammad bin Abu Sulaiman, salah seorang ahli fikih di Kufah. Sedangkan Ibrahim, yakni Ibrahim An-Nakha'i.

إِنْ كَانَ عَلَيْهِمْ (*Jika mereka memakai*), maksudnya orang-orang yang berada dalam kamar mandi. Perkataan beliau إِزَارٌ (sarung), maksudnya setiap salah seorang di antara mereka yang mengenakannya.

Riwayat mengenai perkataan Ibrahim ini telah disebutkan oleh Ats-Tsauri dalam kitabnya *Al Jami'*. Adapun larangan memberi salam kepada mereka bisa saja sebagai sikap meremehkan, karena mereka sedang melakukan bid'ah. Bisa pula karena dengan diberi salam, maka mengharuskan mereka untuk menjawabnya. Sementara dalam salam itu ada unsur dzikir kepada Allah, karena salam adalah salah satu di antara nama-nama-Nya. Di samping itu, ucapan السَّلاَمُ عَلَيْكُم termasuk lafazh Al Qur`an. Adapun orang yang tidak mengenakan pakaian sama seperti orang yang berada di tempat buang hajat. Berdasarkan penjelasan ini, dapat dimengerti maksud dicantumkannya riwayat dari Ibrahim An-Nakha'i di bawah judul bab ini.

عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ وَهِيَ خَالَتُهُ فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَهْلُهُ فِي طُولِهَا فَنَامَ رَسُولُ ﷺ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنٍّ مُعَلَّقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى أَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ.

183. *Telah diriwayatkan dari Kuraib –mantan budak Ibnu Abbas- sesungguhnya Abdullah bin Abbas mengabarkan kepadanya, bahwasanya suatu malam dia pernah menginap di rumah Maimunah salah seorang istri Nabi –dan ia adalah bibi Ibnu Abbas- maka aku pun berbaring melintang di atas bantal sementara Rasulullah SAW dan istrinya tidur dengan posisi membujur. Lalu Rasulullah tidur hingga pertengahan malam –atau sedikit lebih kurang- Rasulullah bangun, beliau duduk seraya mengusap matanya dengan tangan untuk menghilangkan rasa kantuk. Kemudian beliau membaca sepuluh ayat yang terakhir dalam surah Aali Imraan. Setelah itu beliau berdiri menuju bejana yang tergantung lalu berwudhu dari bejana tersebut seraya memperbaiki wudhunya. Kemudian beliau berdiri untuk melakukan shalat. Ibnu Abbas berkata, "Akupun berdiri dan melakukan*

seperti apa yang ia lakukan, kemudian aku menghampirinya dan berdiri di dekatnya. Maka Rasulullah meletakkan tangannya di atas kepalaku lalu memegang telinga kananku seraya menjewernya. Beliau SAW shalat dua rakaat, kemudian dua rakaat, kemudian dua rakaat, kemudian dua rakaat, kemudian dua rakaat, kemudian dua rakaat, lalu beliau shalat witir. Setelah itu beliau berbaring hingga datang Mu'adzdzin kepadanya, maka beliau shalat dua rakaat dengan ringkas kemudian keluar untuk shalat shubuh."

Keterangan Hadits:

فَاضْطَجَعْتُ (*Maka aku pun berbaring*) Yang mengucapkan perkataan ini adalah Ibnu Abbas, dan di sini terdapat pergantian cara penyajian dari orang ketiga menjadi orang pertama. Sebab seharusnya dikatakan, "Maka ia pun berbaring.." karena sebelumnya telah dikatakan, "Bahwasanya suatu malam dia nginap..."

ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الآيَاتِ (*Kemudian beliau membaca sepuluh ayat*) yakni dimulai dari firman Allah, إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ "*Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi...*" (Qs. Aali Imraan : 190-200)

Ibnu Baththal dengan orang-orang yang sependapat dengannya berkata, "Dalam hadits ini terdapat bantahan bagi mereka yang tidak menyukai membaca Al Qur`an tanpa berwudhu, sebab beliau membaca ayat-ayat tersebut bangun tidur tanpa berwudhu terlebih dahulu." Akan tetapi perkataan ini dibantah oleh Ibnu Munir dan lainnya, dimana mereka mengatakan, "Pendapat di atas berdasarkan bahwa tidur Nabi juga membatalkan wudhu, padahal kenyataannya tidak demikian. Karena beliau SAW bersabda, تَنَامُ عَيْنَايَ وَلاَ يَنَامُ قَلْبِي (*Kedua mataku tertidur namun hatiku senantiasa terjaga*). Adapun tindakan beliau berwudhu setelah bangun tidur, ada kemungkinan hal itu hanyalah untuk memperbaharui wudhu saja atau karena beliau berhadats."

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Ini merupakan bantahan yang baik bila dihadapkan kepada perkataan Ibnu Baththal yang beralasan dengan perbuatan Nabi SAW yang tidak berwudhu setelah bangun tidur, sebab tidak ada kejelasan dalam hal ini apakah terjadi hadats pada diri beliau

saat tidur. Tetapi karena beliau berwudhu saat bangun tidur, maka indikasi terkuat yang dapat kita pahami dari perbuatan ini adalah beliau berhadats. Tidak adanya kemestian bahwa tidurnya Rasulullah tidak membatalkan wudhu, maka tidak terjadi pula hal-hal yang membatalkan wudhu pada saat beliau tidur. Hanya saja yang menjadi keistimewaan beliau, bahwa bila terjadi pada dirinya sesuatu yang membatalkan wudhu niscaya beliau menyadarinya, berbeda dengan manusia pada umumnya. Adapun klaim yang mereka kemukakan bahwa perbuatan Nabi tersebut hanyalah untuk memperbaharui wudhu ataupun karena sebab-sebab lain, pada dasarnya adalah sesuatu yang tidak ada." Pada pembahasan terdahulu telah dikemukakan pandangan Al Isma'ili yang mirip dengan apa yang dikatakan Ibnu Munir.

Kemungkinan terkuat mengenai hubungan hadits ini dengan judul bab adalah apabila seseorang berbaring bersama istrinya di tempat tidur, maka sudah dapat dipastikan akan bersentuhan dengan kulit istrinya. Kesimpulan ini mungkin dapat ditarik dari perkataan Ibnu Abbas, "Akupun berdiri dan melakukan seperti apa yang beliau lakukan..."

Imam Bukhari tidak memaksudkan bahwa tidur Nabi dapat membatalkan wudhu, sebab di akhir hadits ini, seperti yang beliau nukil di bab "Berlaku ringan dalam berwudhu", beliau menyebutkan perkataan Ibnu Abbas, "*Kemudian beliau berbaring dan tidur hingga mendengkur, setelah itu beliau shalat.*"

Dalam *Al Halabiyat* oleh As-Subki -setelah mencantumkan bantahan Al Isma'ili- disebutkan, "Ada kemungkinan Imam Bukhari beralasan dengan perbuatan Ibnu Abbas yang beliau lakukan di hadapan nabi, atau berbaringnya nabi dengan istrinya serta persentuhan diantara keduanya dapat membatalkan wudhu."

Saya (katakan), "Dari hadits ini dapat dipahami makna *hadats* pada judul bab ini, yakni khusus hadats kecil. Sebab jika yang dimaksud adalah hadats besar, tentu beliau tidak hanya berwudhu, tapi beliau akan mandi sebelum melakukan shalat."

فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ (*Akupun berdiri dan melakukan seperti apa yang beliau lakukan*), dalam bab 'berlaku ringan dalam berwudhu' telah disebutkan isyarat mengenai pembahasan ini. Untuk penjelasan lebih lanjut tentang hadits di atas akan diterangkan pada kitab *Witir*, *insya Allah*.

Catatan Penting

Imam Muslim telah meriwayatkan sebuah hadits dari Ibnu Umar tentang makruhnya berdzikir kepada Allah setelah berhadats. Tetapi hadits tersebut tidak memenuhi pensyaratan hadits *shahih* yang dijadikan standar oleh Imam Bukhari.

37. Tidak Berwudhu kecuali karena Hilangnya Kesadaran yang Cukup Berat

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ عَنْ جَدَّتِهَا أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ وَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي فَقُلْتُ: مَا لِلنَّاسِ؟ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللَّهِ فَقُلْتُ: آيَةٌ فَأَشَارَتْ أَيْ نَعَمْ، فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلاَّنِي الْغَشْيُ وَجَعَلْتُ أَصُبُّ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً. فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلاَّ قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبَ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ (لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ) يُؤْتَى أَحَدُكُمْ فَيُقَالُ لَهُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ (لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ) فَيَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَأَجَبْنَا وَآمَنَّا وَاتَّبَعْنَا فَيُقَالُ لَهُ: نَمْ صَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا إِنْ

كُنْتَ لَمُؤْمِنًا وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ (لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ) فَيَقُولُ لاَ أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ.

184. *Dari Hisyam bin Urwah, dari istrinya (Fathimah), dari neneknya (Asma' binti Abu Bakar) bahwasanya ia berkata, "Aku mendatangi Aisyah –istri Nabi SAW- ketika terjadi gerhana matahari, dan ternyata saat itu manusia sedang berdiri melakukan shalat, demikian pula Aisyah sedang berdiri melakukan shalat. Aku berkata, 'Apa gerangan yang terjadi dengan manusia?' Aisyah mengisyaratkan dengan tangannya ke arah langit seraya berkata, 'Subhanallah (Maha Suci Allah).' Aku berkata lagi, 'Bukti kekuasaan Allah?' Aisyah mengiyakan dengan isyarat. Maka aku pun berdiri hingga hilang kesadaran, lalu aku menyiramkan air ke atas kepalaku. Ketika Rasulullah selesai, beliau memuji Allah dan menyanjung-Nya, kemudian beliau bersabda, 'Tidak ada sesuatupun yang belum aku lihat melainkan telah aku lihat di tempat ini, hingga surga dan neraka. Telah diwahyukan kepadaku bahwa kamu akan ditimpa fitnah (ujian) di kubur –sama atau hampir sama- dengan fitnah Dajjal (Fathimah berkata, "Aku tidak tahu mana di antara kedua perkataan itu yang diucapkan oleh Asma'). Salah seorang di antara kamu akan didatangi lalu dikatakan kepadanya, 'apakah yang engkau ketahui tentang laki-laki ini?" Adapun orang yang beriman atau orang yang yakin (Fathimah berkata, "Aku tidak tahu mana di antara kedua perkataan itu yang diucapkan oleh Asma') akan menjawab, "Dia adalah Muhammad Rasulullah. Dia telah datang kepada kami dengan membawa penjelasan-penjelasan yang nyata serta petunjuk. Kami pun menyambut ajakannya, beriman dan mengikutinya." Maka dikatakan kepadanya, tidurlah dengan tenang. Sungguh kami telah mengetahui bahwa engkau adalah seorang yang beriman. Adapun orang munafik atau orang yang ragu (Fathimah berkata, "Aku tidak tahu mana di antara kedua perkataan itu yang diucapkan oleh Asma) akan menjawab, "Aku tidak tahu, aku hanya mendengar manusia mengatakan sesuatu maka akupun mengata kan seperti itu.'"*

Keterangan Hadits:

(Tidak berwudhu kecuali hilang kesadaran) maksud Imam Bukhari menyebutkan bab ini adalah sebagai isyarat akan sikap beliau yang tidak sependapat dengan orang yang mewajibkan wudhu akibat hilangnya kesadaran, tanpa membedakan antara yang ringan maupun berat. Adapun makna selengkapnya judul bab ini adalah, "Bab yang menerangkan seseorang tidak berwudhu karena hilangnya kesadaran kecuali kesadaran yang cukup berat."

تَجَلاَّنِي (*Hingga hilang kesadaran*). Ibnu Baththal berkata, "Hilang kesadaran (yang dalam bahasa Arab disebut Al Ghasyyu- Pencrj.) adalah sejenis penyakit yang biasa dialami manusia karena lelah atau lama berdiri.[6] Hal seperti ini termasuk dalam kategori pingsan atau lebih ringan darinya, hanya saja Asma menyiramkan air ke kepalanya untuk menolak perasaan tersebut. Andaikata hilangnya kesadaran ini cukup berat maka tentu akan sama dengan pingsan, dimana kondisi seperti ini akan membatalkan wudhu menurut *ijma'* ulama."

Keterangan bahwa beliau sendiri yang menyiramkan air ke atas kepalanya memberi indikasi kalau indranya masih aktif, oleh sebab itu hal ini tidak membatalkan wudhu. Adapun yang menjadi dasar mengapa kejadian ini dijadikan sebagai dalil, adalah karena Asma' melakukan itu saat shalat menjadi makmum kepada Nabi SAW, padahal diketahui bahwa Nabi SAW melihat apa yang terjadi di belakangnya pada saat shalat. Sementara tidak dinukil keterangan bahwa beliau SAW mengingkari perbuatan Asma'.

Sebagian pembahasan hadits ini telah dijelaskan pada kitab Ilmu. Pembahasan selanjutnya akan diterangkan pada kitab Shalat *Al Kusuf* (gerhana), *insya Allah*.

---

6) Terkadang pula kejadian seperti ini dialami manusia di saat melihat atau mendengar hal-hal yang luar biasa (Takjub), seperti kejadian dalam hadits ini.

38. Mengusap Kepala Secara Keseluruhan

Berdasarkan firman Allah SWT, وَامْسَحُوْا بِرُؤُوْسِكُمْ "*Dan Sapulah kepala-kepala kamu.*" (Qs. Al Maa`idah (5): 6)

وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ الْمَرْأَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلَى رَأْسِهَا.

وَسُئِلَ مَالِكٌ أَيُجْزِئُ أَنْ يَمْسَحَ بَعْضَ الرَّأْسِ فَاحْتَجَّ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ.

Ibnu Musayyab berkata, "Wanita sama dengan laki-laki, dimana ia harus mengusap kepalanya."

Imam Malik pernah ditanya, "Apakah mencukupi jika mengusap sebagian kepala saja?" Maka beliau berhujjah dengan hadits Abdullah bin Zaid.

عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ: نَعَمْ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاَثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

185. *Telah diriwayatkan dari Amru bin Yahya Al Mazini, dari bapaknya bahwa seorang laki-laki berkata kepada Abdullah bin Zaid -dan beliau adalah kakek Amru bin Yahya, "Apakah engkau dapat memperlihatkan kepadaku bagaimana caranya Rasulullah berwudhu?" Abdullah bin Zaid berkata, "Ya." Maka beliau minta dibawakan air wudhu, lalu dia menuangkan air ke tangannya dan mencucinya dua kali. Kemudian beliau berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung sebanyak tiga kali, lalu membasuh wajahnya tiga kali. Kemudian beliau membasuh kedua tangannya dua kali-dua kali sampai siku, lalu mengusap kepalanya dengan kedua tangannya. Beliau menarik kedua tangannya ke arah depan lalu menariknya ke arah belakang. Beliau memulai dari bagian depan kepalanya lalu menariknya hingga ke tengkuknya, kemudian mengembalikan keduanya ke tempat ia memulai. Kemudian beliau membasuh kedua kakinya.*"

Keterangan Hadits:

(Mengusap kepala secara keseluruhan) Demikianlah yang disebutkan oleh mayoritas perawi, namun dalam riwayat Al Mustamli tidak disertakan lafazh, "Secara keseluruhan."

وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّب (*Dan Ibnu Musayyab berkata*), maksudnya adalah Sa'id bin Musayyab. Riwayat ini disebutkan lengkap dengan jalur periwayatannya oleh Ibnu Abi Syaibah dengan lafazh, الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ فِي الْمَسْحِ سَوَاءٌ (*Laki-laki dan perempuan dalam mengusap kepala adalah sama*). Akan tetapi diriwayatkan dari Imam Ahmad bahwa beliau berkata, يَكْفِي لِلْمَرْأَةِ مَسْحُ مُقَدَّمِ رَأْسِهَا (*Cukuplah bagi wanita untuk mengusap bagian depan kepalanya*).

وَسُئِلَ مَالِكٌ (*dan Imam Malik pernah ditanya*). Yang bertanya adalah Ishak bin Isa bin Ath-Thiba' sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Khuzaimah dalam kitab *Shahih*-nya melalui jalur periwayatan Ishak bin Isa, "Aku bertanya kepada Malik mengenai seorang laki-laki yang mengusap bagian depan kepalanya saat berwudhu, apakah hal itu telah mencukupi?" Maka Imam Malik berkata, "Telah menceritakan kepadaku Amru bin Yahya dari bapaknya dari Abdullah bin Zaid, ia berkata,

مَسَحَ رَسُوْلُ اللهِ فِيْ وُضُوْئِهِ مِنْ نَاصِيَتِهِ إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّ يَدَيْهِ إِلَى نَاصِيَتِهِ فَمَسَحَ رَأْسَهُ كُلَّهُ

(*Rasulullah SAW saat berwudhu mengusap bagian ubun-ubunnya hingga tengkuknya, kemudian beliau mengembalikan tangannya ke ubun-ubunnya hingga beliau mengusap kepalanya secara keseluruhan*). Riwayat dengan lafazh seperti ini lebih sesuai dengan judul bab di atas daripada apa yang dinukil oleh penulis (Imam Bukhari) terdahulu.

Adapun sisi penekanan dalil ayat dan hadits adalah bahwa lafazh ayat berbicara secara global (mujmal), karena makna menyapu kepala seperti tersebut dalam ayat bisa saja berarti menyapu kepala secara keseluruhan. Hal itu berdasarkan bahwa huruf "ba`" pada firman-Nya, بِرُؤُوْسِكُمْ berkedudukan sebagai tambahan (za`idah) sehingga tidak mempengaruhi maknanya. Namun bisa juga yang dimaksud dengan mengusap kepala dalam ayat itu adalah mengusap atau menyapu sebagiannya, berdasarkan bahwa huruf "ba`" pada firman-Nya, بِرُؤُوْسِكُمْ yang menyatakan sebagian (tab'idh). Maka apa yang dilakukan Rasulullah SAW telah menjelaskan, bahwa maksud ayat tersebut adalah makna yang pertama (menyapu seluruh kepala). Tidak pernah dinukil bahwa beliau SAW hanya menyapu sebagian kepala saja saat berwudhu, kecuali dalam hadits yang diriwayatkan oleh Mughirah, yang dinyatakan bahwa Nabi SAW mengusap ubun-ubunnya dan sorbannya. Keterangan dalam hadits Mughirah ini memberi indikasi sesungguhnya menyapu kepala seluruhnya bukanlah fardhu (wajib).[7] Dengan demikian, perselisihan yang terjadi adalah berkisar pada kadar kepala yang disapu, bukan pada perbuatan mengusap itu sendiri.

عَنْ أَبِيْهِ (*Dari bapaknya*) yakni bapak Utsman bin Yahya bin Ammarah, yaitu anak dari Abu Hasan yang bernama Tamim bin Abdu Amru. Kakek beliau yang bernama Abu Hasan termasuk seorang sahabat, demikian pula halnya dengan Umarah sebagaimana ditegaskan oleh Ibnu

---

[7] Tidak ada dalam hadits Mughirah keterangan yang menyatakan bahwa menyapu kepala secara keseluruhan saat berwudhu bukanlah fardhu apabila seseorang tidak memakai sorban. Akan tetapi sesungguhnya hadits itu hanya memberi keterangan bolehnya menyapu bagian kepala yang nampak dan melanjutkan dengan menyapu sorban di saat seseorang memakainya. Adapun di saat seseorang tidak memakai sorban, maka yang wajib dilakukannya adalah mengusap kepala secara keseluruhan sebagai pengamalan hadits Abdullah bin Zaid. Dari sini menjadi jelas bahwa di antara kedua hadits ini tidak ada pertentangan. Adapun huruf *ba`* pada ayat di atas bermakna menempelkan (Al Ilshaq) dan bukan bermakna sebagian (tab'idh) maupun tambahan (za'idah).

Abdil Barr. Namun Abu Nu'aim berkata, "Pernyataan Ibnu Abdil Barr ini masih perlu dibuktikan lebih lanjut." Para perawi hadits di atas adalah ulama Madinah kecuali Abdullah bin Yusuf, namun beliau pernah juga tinggal di Madinah.

أَنَّ رَجُلاً (*Bahwasanya seorang laki-laki*), beliau adalah Amru bin Abu Hasan sebagaimana yang disebutkan oleh penulis (Imam Bukhari) dalam hadits yang akan beliau sebutkan melalui jalur Wuhaib dari Amru bin Yahya. Dari sini dapat dipahami bahwa perkataan Imam Bukhari, "Dan beliau adalah kakek Amru bin Yahya" bukanlah kakek dalam artian yang sebenarnya, sebab yang dimaksud adalah paman dari bapak Amru bin Yahya. Adapun sebab dinamakan kakek dari Amru bin Yahya adalah karena kedudukannya yang sama dengan kakeknya.

Untuk itu, nampak jelas kekeliruan sebagian orang yang beranggapan bahwa yang dimaksud Imam Bukhari dengan perkataannya, "Dan beliau adalah kakek Amru bin Yahya" adalah Abdullah bin Zaid. Karena Abdullah bin Zaid tidak termasuk kakek Amru bin Yahya, baik dalam arti sesungguhnya maupun makna majaz.

Adapun perkataan penulis kitab *Al Kamal* serta orang-orang yang sependapat dengannya mengenai biografi Amru bin Yahya, dimana mereka mengatakan bahwa ia termasuk salah seorang putra dari anak perempuan Abdullah bin Zaid, jelas merupakan suatu kesalahan. Pendapat ini mereka simpulkan dari riwayat di atas. Sementara telah disebutkan oleh Ibnu Sa'ad bahwa ibu Amru bin Yahya adalah Hamidah binti Muhammad bin Iyas bin Al Bukair. Namun dia mengatakan bahwa ibu Amru bin Yahya adalah Ummu Nu'man binti Abu Hayyah, *wallahu a'lam*.

Kemudian para perawi dalam kitab *Al Muwaththa`* berbeda pendapat dalam menentukan siapa orang yang bertanya kepada Rasulullah dalam konteks riwayat di atas, sebagian besar mereka tidak menyebutkan namanya secara jelas. Ma'nun bin Isa berkata dalam riwayatnya dari Amru bin Yahya dari bapaknya, "Sesungguhnya ia mendengar Abu Hasan -dan beliau adalah kakek Amru bin Yahya- berkata kepada Abdullah bin Zaid (salah seorang sahabat), lalu Ma'nun menyebutkan hadits sebagaimana di atas." Muhammad bin Hasan Asy-Syaibani berkata dari Malik, 'Telah menceritakan kepada kami Amru dari bapaknya (Yahya), bahwasanya ia mendengar kakeknya Abu Hasan

bertanya kepada Abdullah bin Zaid.'" Demikian pula yang disebutkan oleh Sahnun dalam kitab *Al Mudawwanah.*

Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm* berkata, 'Telah diriwayatkan dari Malik dari Amru dari bapaknya bahwa ia berkata kepada Abdullah bin Zaid." Sama seperti ini, riwayat Al Isma'ili dari Abu Khalifah dari Al Qa'nabi dari Malik dari Amru dari bapaknya, ia berkata, "Aku berkata kepada Abdullah bin Zaid...."

Cara yang ditempuh untuk memadukan antara riwayat-riwayat yang saling berbeda ini, adalah dengan mengatakan, "Hadir di hadapan Abdullah bin Zaid saat itu Abu Hasan Al Anshari dan anaknya yang bernama Amru bin Yahya serta anak dari Amru, yakni Yahya bin Ammarah bin Abu Hasan. Lalu mereka bertanya kepada Abdullah bin Zaid mengenai sifat wudhu Nabi SAW, dimana yang menjadi juru bicara mereka pada saat itu adalah Amru bin Abu Hasan. Untuk itu apabila dalam riwayat dikatakan bahwa yang bertanya adalah Amru bin Hasan, maka ini dalam artian yang sesungguhnya."

Keterangan ini diperkuat oleh riwayat Sulaiman bin Bilal yang disebutkan oleh penulis (Imam Bukhari) dalam bab "Berwudhu dari At-Taur," dimana beliau berkata, "Telah menceritakan kepadaku Amru bin Yahya dan bapaknya, ia berkata, 'Telah menjadi kebiasaan pamanku – yakni Amru bin Abu Hasan- memperbanyak berwudhu, maka beliau berkata kepada Abdullah bin Zaid, beritahukan kepadaku....'" Lalu beliau menyebutkan hadits di atas.

Adapun jika disebutkan dalam riwayat bahwa yang bertanya adalah Abu Hasan, maka ini hanya sekedar kiasan, karena beliau adalah yang paling tua serta hadir pula di tempat tersebut. Sedangkan jika disebutkan dalam riwayat bahwa yang bertanya adalah Yahya bin Ammarah, maka ini juga kiasan, karena beliau yang menukil riwayat ini hadir pada saat pertanyaan diajukan.

Telah disebutkan dalam riwayat Imam Muslim dari Muhammad bin Shabah dari Khalid Al Wasithi dari Amru bin Yahya dari bapaknya dari Abdullah bin Zaid, dikatakan kepadanya, "Berwudhulah untuk (mengajari) kami." Di sini tidak disebutkan siapa orang yang bertanya. Lalu dalam riwayat Al Isma'ili dari jalur Wahb bin Baqiyah dari Khalid Al Wasithi disebutkan, "Kami berkata kepadanya..." Riwayat-riwayat ini memperkuat kesimpulan yang telah kami sebutkan terdahulu, yakni

sesungguhnya mereka bertiga telah sepakat untuk bertanya kepada Abdullah bin Zaid, hanya saja yang bertindak sebagai juru bicara di antara mereka saat itu adalah Amru bin Abu Hasan. Hal ini semakin diperjelas oleh riwayat Ad-Darawardi dari Amru bin Yahya dari bapaknya dari pamannya dari Amru bin Abu Hasan, ia berkata, "Aku seorang yang seringkali berwudhu, maka aku pun berkata kepada Abdullah bin Zaid..." beliau pun menyebutkan hadits seperti di atas. Hadits Ad-Darawardi ini dinukil oleh Abu Nu'aim dalam kitab *Al Mustakhraj, wallahu a'lam.*

أَتَسْتَطِيعُ (*Apakah engkau mampu*). Ini merupakan keterangan tentang keharusan bagi seorang pelajar untuk berlaku santun di hadapan gurunya. Seakan-akan orang yang bertanya ini menginginkan dari Abdullah bin Zaid untuk mempraktekkan wudhu secara langsung agar lebih berkesan dan mudah dipahami. Adapun sebab yang mendorong beliau untuk bertanya adalah karena terbetik dalam pikirannya kemungkinan Abdullah bin Zaid sudah lupa karena dipisahkan waktu yang cukup lama.

فَدَعَا بِمَاءٍ (*Maka beliau minta dibawakan air*). Dalam riwayat yang dinukil melalui jalur Wahab pada bab berikut disebutkan, "Maka beliau minta dibawakan sebuah bejana kecil yang berisi air...." Ad-Darawardi berkata, "Yang dimaksud dengan *taur* (bejana kecil) adalah sejenis tempayan." Sementara Al Jauhari mengatakan bahwa yang dimaksud adalah bejana yang dipakai untuk minum. Ada pula yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah bejana yang agak lebar. Lalu sebagian mengatakan bahwa *taur* (bejana kecil) adalah sejenis dengan *At-Thisth* (bejana yang agak lebar). Dikatakan pula bahwa yang dimaksud dengan *taur* (bejana kecil) adalah semacam periuk yang terbuat dari kuningan atau batu. Dalam riwayat Abdul Aziz bin Abu Salamah yang disebutkan oleh penulis (Imam Bukhari) pada bab "Mandi di *Mikhdhab* (bejana yang digunakan untuk mencuci pakaian, Penerj.)" di bagian awalnya disebutkan, "*Rasulullah mendatangi kami lalu kami mengeluarkan untuknya At-Taur (bejana kecil) yang terbuat dari kuningan.*"

فَأَفْرَغَ (*lalu menuangkan*). Dalam riwayat Musa dari Wuhaib disebutkan, "Lalu beliau memiringkan bejana tersebut untuk menuangkan air ke tangannya."

فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ (*Seraya mencuci tangannya sebanyak dua kali*) demikian lafazh yang dinukil dari imam Malik, yaitu menyebut tangan dengan lafazh tunggal. Sementara dalam riwayat Wuhaib dan Sulaiman bin Bilal seperti yang dikutip oleh Imam Bukhari sendiri, begitu juga riwayat Ad-Darawardi seperti dikutip oleh Abu Nu'aim menggunakan lafazh ganda, yakni, "*kedua tangannya.*" Untuk itu, lafazh tunggal yang ada pada riwayat Imam Malik ini dipahami bahwa yang dimaksud adalah jenisnya.

Persoalan lain, dalam riwayat Imam Malik disebutkan membasuh tersebut dilakukan sebanyak dua kali, sementara pada riwayat selain beliau disebutkan sebanyak tiga kali. Begitu pula dengan yang diriwayatkan dari Khalid bin Abdullah sebagaimana dikutip oleh Imam Muslim. Mereka yang meriwayatkan dengan lafazh tiga kali tergolong sebagai pakar hadits, oleh sebab itu riwayat mereka harus lebih dikedepankan dibandingkan dengan lafazh yang hanya diriwayatkan oleh satu orang meski ia tergolong pakar pula (hafizh).

Telah disebutkan oleh Imam Muslim dari jalur periwayatan Bahz, dari Wuhaib bahwa ia mendengar hadits ini dua kali dari Amru bin Yahya. Keterangan ini semakin memantapkan riwayat beliau daripada riwayat Imam Malik. Tidak ada kemungkinan jika peristiwa ini terjadi dua kali, sebab sumber riwayat ini hanya satu dan umumnya suatu kejadian tidaklah terulang.

Dalam hadits ini terdapat keterangan untuk mencuci tangan sebelum memasukkannya ke dalam bejana meskipun tidak karena bangun tidur, sebagaimana telah diterangkan dalam hadits Utsman. Adapun yang dimaksud dengan kedua tangan di sini adalah telapak tangan.

ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ (*Kemudian berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ (Kemudian berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung). Mengeluarkan air dari hidung berkonsekuensi memasukkan air ke dalamnya, tapi memasukkan air ke dalam hidung tidak berkonsekuensi mengeluarkannya dari hidung. lalu dalam riwayat Wuhaib terdapat tambahan keterangan bahwa hal itu dilakukan dengan tiga kali cidukan.

Hadits ini dijadikan sebagai dalil disukainya menyatukan antara berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung sekaligus pada

setiap cidukan. Dalam riwayat Khalid bin Abdullah berikut ini disebutkan, مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ فَعَلَ ذَلِكَ ثَلاَثًا (Beliau berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung dari satu telapak tangan (satu kali cidukan), beliau melakukan hal itu sebanyak tiga kali). Riwayat Khalid ini sangat tegas menyatakan bahwa berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung dilakukan dengan satu kali cidukan. Berbeda dengan riwayat Wuhaib yang masih mengandung kemungkinan pemisahan antara berkumur-kumur dengan memasukkan air ke dalam hidung, yaitu satu cidukan untuk berkumur-kumur sedang satu cidukan lagi untuk dimasukkan ke dalam hidung, sebagaimana telah disinyalir oleh Ibnu Daqiq Al Id.

Kemudian dalam riwayat Sulaiman bin Bilal yang dikutip oleh Imam Bukhari pada bab berwudhu dari bejana kecil disebutkan, فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ (Maka beliau berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung sebanyak tiga kali dengan satu kali cidukan). Lalu riwayat ini pun dijadikan sebagai dalil untuk menyatukan antara berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung dengan satu kali cidukan. Akan tetapi, riwayat ini masih perlu diteliti berdasarkan apa yang telah kami jelaskan yaitu kesatuan sumber riwayat, sehingga riwayat yang menyatakan bahwa perbuatan itu dilakukan sebanyak tiga kali harus lebih didahulukan.

Dalam riwayat Imam Muslim dari Khalid disebutkan, ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ وَاسْتَخْرَجَهَا فَمَضْمَضَ (*Kemudian beliau memasukkan tangannya ke dalam bejana setelah itu dikeluarkannya lalu beliau berkumur-kumur*). Riwayat Imam Muslim ini dijadikan sebagai dalil bahwa berkumur-kumur lebih didahulukan daripada memasukkan air ke dalam hidung, namun persoalan ini perlu pembahasan lebih mendalam.

ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا (*Kemudian beliau membasuh wajahnya tiga kali*) Tidak ada perbedaan riwayat mengenai hal ini. Lalu menjadi konsekuensi mereka yang menjadikan hadits ini sebagai dalil wajibnya mengusap seluruh kepala untuk mewajibkan wudhu secara berurutan, sebab dalam hadits ini disebutkan kata sambung ثُمَّ (kemudian) dalam setiap kali perpindahan dari satu anggota wudhu kepada anggota yang lain. Karena, mengusap atau menyapu seluruh kepala dan membasuh anggota wudhu

secara berurutan yang dijelaskan secara global (mujmal) dalam ayat telah diterangkan oleh Sunnah dalam bentuk perbuatan Rasulullah.

ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ (*Kemudian membasuh kedua lengannya dua kali-dua kali*). Demikianlah riwayat ini dinukil dengan pengulangan lafazh, مَرَّتَيْنِ (dua kali), akan tetapi dalam riwayat Imam Muslim dari jalur periwayatan Habban bin Wasi' dari Abdullah bin Zaid disebutkan bahwa beliau melihat Nabi SAW berwudhu. Dalam riwayat itu disebutkan, "Lalu beliau membasuh lengan kanannya tiga kali dan lengan kirinya tiga kali." Hadits ini harus dipahami sebagai kejadian yang lain, sebab sumber keduanya berbeda.

إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ (*Hingga kedua siku*), demikian lafazh yang dinukil oleh sebagian besar penulis naskah *Shahih Bukhari*. Sedangkan dalam naskah Al Mustamli dan Al Hamawi disebutkan dengan lafazh tunggal, yakni مِرْفَق (siku) dan maksudnya adalah jenis.

Lalu para ulama berbeda pendapat mengenai apakah kedua siku masuk pula dalam bagian yang harus dibasuh atau tidak? Mayoritas mereka mengatakan "Ya", sementara Zufar menyatakan sebaliknya. Pendapat yang berbeda dengan mayoritas juga dinukil oleh sebagian ulama dari Imam Malik.

Sebagian pendukung pendapat golongan mayoritas memperkuat pendapat mereka dengan mengatakan bahwa makna huruf إِلَى (sampai) pada ayat tentang wudhu diartikan dengan makna مَعَ (bersama) sebagaimana halnya pada firman Allah SWT, وَلاَ تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ Artinya, "*Dan janganlah kamu memakan harta mereka (anak yatim)* ***bersama*** *harta kamu*." (Qs. An-Nisaa` (4): 2) Akan tetapi pendapat ini dibantah bahwa makna seperti itu menyelisihi makna lahir (zhahir) huruf إِلَى. Namun bantahan ini dapat kami jawab dengan mengatakan bahwa ada faktor yang mengindikasikan bahwa makna huruf إِلَى pada firman Allah SWT إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ adalah "bersama", bukan "sampai" atau "sebatas" meskipun kedua makna ini adalah makna lahir (zhahir) huruf إِلَى.

Adapun faktor yang dimaksud adalah, apa yang disebutkan setelah huruf إلى masih merupakan jenis dari apa yang disebutkan sebelumnya. Ibnu Al Qishar berkata, "Tangan dalam bahasa Arab mencakup hingga ketiak berdasarkan hadits Ammar bahwa beliau bertayammum hingga ketiaknya. Sementara beliau (Ammar) seorang yang sangat memahami bahasa Arab. Maka ketika turun firman Allah SWT, إِلَى الْمَرَافِقِ (sampai ke siku-siku kamu), siku mesti dibasuh bersama dengan lengan karena ia masuk dalam cakupan lafazh tangan."

Demikian perkataan Ibnu Al Qishar. Atas dasar ini, maka sesungguhnya huruf إلى dalam ayat wudhu adalah batasan bagi sesuatu yang tidak dibasuh, bukan batasan yang mesti dibasuh. Namun untuk menyatakan bahwa kesimpulan ini merupakan makna lahiriyah ayat, masih perlu pembahasan tersendiri, *wallahu a'lam*.

Zamakhsyari berkata, "Huruf إلى hanya memberi makna batasan secara mutlak. Adapun mengenai apakah batasan itu masuk dalam bagian yang disebutkan ataukah tidak, merupakan perkara yang tergantung pada keterangan yang lain. Maka firman Allah SWT, ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (dan sempurnakanlah puasa-puasa kamu **hingga** malam) merupakan dalil tidak masuknya puasa pada malam hari atau merupakan larangan melakukan puasa *wishal* (yakni menyambung puasa hingga malam). Sedangkan perkataan seseorang, حَفِظْتُ الْقُرْآنَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ (aku menghafal Al Qur'an dari awal hingga akhir) memberi indikasi bahwa batasan masuk dalam bagian yang dimaksud, sebab konteksnya adalah menyatakan hafalan Al Qur'an secara keseluruhan."

Lalu firman Allah SWT, إِلَى الْمَرَافِقِ (Sampai siku-siku) tidak ditemukan indikasi yang menyatakan apakah batasan itu (dalam hal ini adalah siku) masuk dalam bagian yang disebutkan sebelumnya (dalam hal ini adalah lengan) ataukah tidak. Beliau menambahkan, "Maka para ulama mengambil pandangan yang lebih berhati-hati, sementara Zufar mengambil pendapat yang sudah diyakini."

Mungkin saja perbuatan beliau SAW dijadikan dalil yang menunjukkan bahwa kedua siku masuk dalam bagian yang harus dibasuh bersama lengan. Dalam riwayat Ad-Daruquthni dengan silsilah peri-

wayatan yang baik (*hasan*) dari hadits Utsman sehubungan dengan sifat wudhu disebutkan, فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ حَتَّى مَسَّ أَطْرَافَ الْعَضُدَيْنِ (*Beliau membasuh kedua lengannya sampai siku hingga beliau menyentuh bagian ujung pangkal lengan*). Dalam kaitan ini, diriwayatkan pula dari Jabir RA, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ إِذَا تَوَضَّأَ أَدَارَ الْمَاءَ عَلَى مِرْفَقَيْهِ (*Biasanya Rasulullah SAW apabila berwudhu, beliau membasahi kedua sikunya dengan air*). Akan tetapi silsilah periwayatan hadits ini lemah.[8] Dalam riwayat Imam Bazzar dan Imam Thabrani, diriwayatkan dari hadits Wa'il bin Hujr sehubungan dengan sifat wudhu Nabi SAW, وَغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ حَتَّى جَاوَزَ الْمِرْفَقَ (*Beliau membasuh kedua lengannya hingga melewati siku*). Sementara dalam riwayat Imam Thahawi dan Thabrani dari hadits Tsa'labah bin Ibad dari bapaknya dari Nabi SAW, ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ حَتَّى يَسِيْلَ الْمَاءُ عَلَى مِرْفَقَيْهِ (*Kemudian beliau membasuh kedua lengannya hingga air mengalir di kedua sikunya*). Riwayat-riwayat ini saling menguatkan satu sama lain.

Ishaq bin Rahawaih berkata, "Lafazh إِلَى dalam ayat wudhu ada kemungkinan bermakna *batasan* (sehingga makna ayat, basuhlah lengan-lengan kamu sebatas siku-siku kamu. Artinya, siku tidak masuk bagian yang mesti dibasuh-penerj.) dan ada pula kemungkinan bermakna *bersama* (sehingga makna ayat, basuhlah lengan-lengan kamu bersama siku-siku kamu. Artinya, siku masuk bagian yang mesti dibasuh -Penerj.) Lalu hadits tersebut telah menerangkan bahwa lafazh إِلَى dalam ayat di atas bermakna مَعَ (bersama)."

Sementara Imam Syafi'i telah berkata dalam kitab *Al Umm*, "Aku tidak mengetahui adanya orang yang menyelisihi pandangan tentang wajibnya membasuh kedua siku dalam berwudhu."

Dari sini, maka sesungguhnya pendapat Zufar tertolak oleh ijma' ulama. Demikian pula halnya dengan orang-orang sesudahnya yang berpendapat seperti beliau di kalangan pengikut madzhab Azh- Zhahiriyah.

---

[8] Hadits yang lebih *shahih* dari hadits ini adalah hadits yang diriwayatkan oleh imam Muslim dalam kitab *Shahih*-nya dari Abu Hurairah RA sehubungan dengan sifat wudhu Nabi SAW yang mana dikatakan dalam riwayat tersebut, "Kemudian beliau (Abu Hurairah) membasuh tangannya hingga sampai ke pangkal lengan..." Sampai akhirnya disebutkan, "Kemudian beliau (Abu Hurairah) membasuh kakinya hingga sampai ke betis." Hadits ini merupakan hadits yang *shahih* lagi tegas menyatakan bahwa kedua siku masuk dalam bagian yang harus dibasuh.

Sementara riwayat yang menyatakan bahwa siku tidak masuk bagian yang harus dibasuh, tidak dapat dipastikan berasal dari Imam Malik secara tegas, akan tetapi sesungguhnya hal itu hanya diriwayatkan melalui Asyhab dalam bentuk perkataan yang mengandung kemungkinan untuk diartikan demikian. Adapun yang dimaksud dengan siku adalah tulang yang agak menonjol diujung lengan bagian atas.

ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ (*Kemudian beliau menyapu kepalanya*) dalam riwayat Ibnu Ath-Thiba' diberi tambahan "secara keseluruhan", sebagaimana disebutkan terdahulu dari riwayat Ibnu Khuzaimah. Dalam riwayat Khalid bin Abdullah diberi tambahan huruf *ba`* sehingga lafazh hadits menurut versi beliau berbunyi, وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ, sementara pada riwayat selain beliau hanya disebutkan وَمَسَحَ رَأْسَهُ (beliau membasuh kepalanya). Imam Qurthubi berkata, "Huruf *ba`* maksudnya adalah untuk *ta'diyah* (membantu kata kerja dalam memberi pengaruh pada obyek). Ia boleh disebutkan dalam kalimat dan boleh pula tidak disebutkan (karena tidak memberi pengaruh pada makna,-Penerj.) seperti dikatakan مَسَحْتُ رَأْسَ الْيَتِيْمِ (aku mengusap kepala anak yatim) dan dikatakan pula, مَسَحْتُ بِرَأْسِ الْيَتِيْمِ (aku mengusap kepala anak yatim). Namun ada pula yang mengatakan bahwa huruf ***ba`*** (ب) pada firman Allah SWT, وَامْسَحُوْا بِرُؤُوْسِكُمْ memberi makna tersendiri, yaitu bahwasanya lafazh membasuh dalam bahasa Arab mengharuskan adanya sesuatu yang dipakai membasuh. Sedangkan lafazh *menyapu* atau *mengusap* tidak berkonsekuensi adanya sesuatu yang dipakai untuk mengusap. Oleh karena itu jika dikatakan وَامْسَحُوْا رُؤُوْسَكُمْ, maka boleh menyapu kepala tangan tanpa air.

Imam Syafi'i berkata, "Firman Allah SWT, وَامْسَحُوْا بِرُؤُوْسِكُمْ (dan sapulah kepala-kepala kamu) dapat bermakna menyapu seluruh kepala dan dapat pula bermakna menyapu sebagiannya. Namun Sunnah menjelaskan bahwa membasuh sebagian kepala sudah dianggap mencukupi. Perbedaan ayat di atas dengan firman Allah SWT وَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ (dan sapulah wajah-wajah kamu) dalam tayammum, adalah bahwa di sini diharuskan menyapu seluruh wajah saat tayammum dan

tidak diperkenankan hanya menyapu sebagiannya, karena tayammum hanya sebagai pengganti membasuh muka. Sementara menyapu kepala adalah perbuatan asasi dan bukan sebagai pengganti. Dari sini dapat dipahami perbedaan makna huruf ***ba`*** pada kedua firman Allah SWT tersebut. Keterangan ini tidak dapat dikritik dengan mengatakan bahwa kedua sepatu tidak mesti disapu secara keseluruhan padahal perbuatan ini merupakan ganti daripada membasuh kedua kaki, karena dalam hal ini telah ada ijma' yang menyatakan adanya keringanan dalam mengusap sepatu.

Apabila dikatakan, "Barangkali Nabi SAW sengaja mencukupkan dengan mengusap ubun-ubunnya karena safar (bepergian), dimana safar adalah saat yang banyak diberi keringanan. Maka beliau SAW mengusap bagian atas sorbannya setelah mengusap ubun-ubunnya, sebagaimana yang dapat dipahami dari makna hadits riwayat Imam Muslim dari Mughiran bin Syu'bah."

Kami katakan, "Telah diriwayatkan, bahwa beliau SAW pernah menyapu bagian depan kepalanya (ubun-ubun) tanpa meneruskannya dengan menyapu sorban dan tidak dalam keadaan safar." Riwayat yang dimaksud adalah hadits yang dinukil oleh Imam Syafi'i dari Atha`, bahwa Rasulullah berwudhu lalu melepas sorban dari kepalanya kemudian menyapu bagian depan kepala. Meskipun dalam meriwayatkan hadits ini tabi'in -dalam hal ini Atha`- tidak menyebutkan nama sahabat yang meriwayatkannya sehingga dikategorikan sebagai hadits *mursal*, namun kedudukannya diperkuat oleh jalur periwayatan lain yang bersambung langsung kepada Nabi SAW (maushul).

Riwayat tersebut adalah hadits yang dinukil oleh Abu Dawud dari Anas, dan dalam sanadnya terdapat Abu Ma'qil, seorang perawi yang tidak dikenal kepribadiannya. Kedua riwayat ini saling menguatkan satu sama lain, sehingga diperoleh kekuatan yang layak dijadikan sebagai dalil.

Riwayat ini pula yang dijadikan sebagai contoh oleh Imam Syafi'i ketika menyebutkan syarat hadits *mursal* yang dapat diterima. Beliau mengatakan, "Hendaklah hadits *mursal* tersebut didukung oleh hadits *mursal* yang lain, atau diriwayatkan pula dari jalur lain yang bersambung sampai kepada Nabi SAW (maushul)."

Dari sini terjawab kritikan yang ditujukan kepada perkataan Imam Syafi'i di atas, yakni mereka yang mengatakan, "Jika demikian, maka yang menjadi *hujjah* (dalil) adalah hadits yang silsilah periwayatannya bersambung kepada Nabi SAW (maushul), sehingga hadits yang mursal itu tidak berfungsi." Jawaban kritikan ini telah saya tegaskan dalam tulisan saya dalam kitab *Ulumul Hadits*, karangan Ibnu Shalah.

Sehubungan dengan persoalan ini, telah diriwayatkan pula dari Utsman mengenai sifat wudhu Nabi SAW dimana dikatakan, وَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ (*Lalu beliau menyapu bagian depan kepalanya*). Hadits ini diriwayat-kan oleh Sa'id bin Manshur. Namun dalam silsilah periwayatannya ter-dapat Khalid bin Yazid bin Abu Malik, salah seorang perawi yang diperselisihkan keakuratan riwayatnya.

Sementara itu telah terbukti dalam riwayat bahwa Ibnu Umar pernah mencukupkan dengan menyapu sebagian kepala saat berwudhu, seperti yang dikatakan oleh Ibnu Mundzir dan selain beliau. Lalu tidak ada riwayat *shahih* dinukil dari para sahabat Nabi SAW yang mengingkari perbuatan Ibnu Umar tersebut, seperti dikatakan oleh Ibnu Hazm. Riwayat-riwayat mengenai perbuatan sahabat ini termasuk di antara hal-hal yang menguatkan hadits *mursal* yang telah disebutkan.

بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ (*Beliau memulai dari bagian depan kepalanya*), secara lahiriah, lafazh ini termasuk hadits dan bukan kalimat yang disisipkan oleh Imam Malik. Oleh karena itu, lafazh ini menjadi bantahan terhadap mereka yang mengatakan bahwa termasuk sunah memulai menyapu dari bagian belakang kepala atas dasar makna lahir (zhahir) hadits, "Dia (Abdullah bin Zaid -penerj.) menyapu kepalanya yang ke arah depan dan yang ke arah belakang." Untuk alasan yang mereka kemukakan ini dapat dijawab, "Kata sambung yang digunakan dalam teks hadits tersebut adalah huruf *waw* (yang diartikan dengan "dan" atau "lalu" -penerj.), sementara kata sambung dengan menggunakan huruf *waw* tidak memberi makna berurutan (tertib)."

Akan disebutkan oleh penulis (Imam Bukhari) sebuah riwayat dari Sulaiman bin Bilal, dimana dikatakan, "Beliau (Abdullah bin Zaid) menyapukan kedua tangannya ke arah belakang lalu ke arah depan." Dengan demikian makna lahir (zhahir) riwayat yang mereka sebutkan tidak dapat dijadikan hujjah, karena menarik tangan ke depan dan ke

belakang adalah perkara yang relatif. Sementara dalam hadits tidak dijelaskan mana yang dimaksud dengan arah depan dan arah belakang. Padahal sumber penukilan kedua riwayat tersebut adalah sama. Oleh karena itu, keduanya memiliki makna yang sama pula.

Lalu dalam riwayat Imam Malik dijelaskan bahwa beliau SAW mulai menyapu bagian depan kepala. Dengan demikian lafazh hadits yang berbunyi, أَقْبَلَ (menarik ke depan) harus dipahami sebagai salah satu bentuk gaya bahasa yang menamakan suatu perbuatan dengan permulaan perbuatan itu sendiri. Sehingga makna hadits tersebut menurut pemahaman ini adalah, "Beliau mulai bagian depan kepalanya." Namun ada pandangan yang mengartikan lain.

Hikmah mengarahkan tangan ke bagian depan dan bagian belakang adalah untuk meratakan sapuan ke seluruh kepala Maka atas dasar ini, perbuatan tersebut berlaku khusus bagi mereka yang memiliki rambut. Akan tetapi, pandangan yang masyhur dari mereka yang mewajibkan menyapu seluruh kepala bagi mereka yang memiliki rambut adalah wajib hukumnya. Sedangkan bagi mereka yang tidak memiliki rambut hukumnya sunah. Dari sini menjadi jelas kelemahan pendapat yang menjadikan hadits ini sebagai dalil untuk mengharuskan menyapu seluruh kepala, *wallahu a'lam*.

ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ (*Kemudian beliau membasuh kedua kakinya*). Dalam riwayat Wuhaib yang akan disebutkan diberi tambahan, إِلَى الْكَعْبَيْنِ (hingga kedua mata kaki). Pembahasan masalah ini sama seperti pembahasan *membasuh lengan hingga ke siku*. Menurut pendapat yang masyhur bahwa mata kaki adalah tulang menonjol di pergelangan kaki. Namun diriwayatkan oleh Muhammad bin Al Hasan dari Abu Hanifah, bahwa mata kaki adalah tulang agak menonjol di punggung kaki yang bersentuhan dengan tali sandal. Lalu diriwayatkan pula oleh Ibnu Qasim dari Imam Malik pendapat seperti itu. Namun pendapat pertama adalah pendapat yang *shahih* dan masyhur di kalangan ahli bahasa.

Dalil paling jelas yang mendukung pendapat pertama adalah hadits *shahih* dari An-Nu'man bin Basyir sehubungan dengan sifat *shaf* (barisan) dalam shalat, yang mana beliau mengatakan, "Aku melihat setiap orang di antara kami mendekatkan mata kakinya dengan mata kaki sahabatnya." Lalu dikatakan bahwa Muhammad (mungkin yang di-

maksud adalah Imam Bukhari -penerj) berpendapat, sesungguhnya dalil yang menguatkan pendapat pertama adalah hadits tentang seorang yang memotong kedua sepatunya hingga mata kaki apabila tidak menemukan sandal pada waktu ihram.

Pelajaran yang dapat diambil:

1. Menuangkan air saat memulai wudhu pada kedua tangan sekaligus.
2. Boleh membasuh sebagian anggota wudhu satu kali, dua kali, atau tiga kali.
3. Keterangan kedatangan imam ke sebagian rumah rakyatnya lalu mereka menawarkan apa yang mereka duga menjadi maksud kedatangan imam tersebut.
4. Boleh minta bantuan untuk menghadirkan air tanpa ada unsur kebencian.
5. Mengajar dengan perbuatan (praktek).
6. Menciduk air yang sedikit dengan tangan tidak menjadikan air tersebut *musta'mal* berdasarkan lafazh hadits yang diriwayatkan oleh Wuhaib, "Kemudian beliau memasukkan tangannya lalu membasuh mukanya..."

Adapun persyaratan niat saat menciduk air, tidak ditemukan dalam hadits ini keterangan yang menyetujui maupun yang menolaknya. Lalu Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya berdalil dengan hadits ini mengenai bolehnya bersuci dengan air *musta'mal*, karena niat tidak disebutkan dalam hadits tersebut. Sementara beliau telah memasukkan air ke dalam bejana setelah membasuh muka, dimana saat itu merupakan waktu membasuh tangan. Kemudian Imam Al Ghazali berkata, "Sekedar memasukkan tangan untuk menciduk air tidaklah menjadikan air tersebut *musta'mal*, karena air yang *musta'mal* terjadi pada air yang sudah diciduk." Demikian pula pendapat yang ditegaskan oleh Imam Al Baghawi.

Imam Bukhari telah menjadikan hadits ini sebagai dalil untuk membasuh kepala secara keseluruhan. Sementara kami telah menjelaskan bahwa hadits ini mengindikasikan makna tersebut, namun hanya sampai

pada tingkat disukai dan bukan wajib. Sebagaimana beliau berdalil pula dengan hadits ini untuk menyatakan tidak perlu mengulang mengusap kepala dan mengumpulkan antara berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung, seperti yang akan dibahas dalam bab tersendiri. Terakhir beliau menjadikan hadits ini sebagai dalil yang membolehkan bersuci dari bejana yang terbuat dari tembaga dan lainnya.

39. Membasuh Kedua Kaki hingga Mata Kaki

حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ وُضُوءَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَكْفَأَ عَلَى يَدِهِ مِنَ التَّوْرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلاَثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاَثَ غَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

186. *Diriwayatkan oleh Wuhaib dari Amru dari bapaknya, ia berkata, "Aku pernah menyaksikan Amru bin Abu Hasan bertanya kepada Abdullah bin Zaid tentang sifat (cara) wudhu Nabi SAW, maka beliau minta dibawakan sebuah bejana kecil berisi air lalu mempraktekkan kepada mereka wudhu Nabi SAW. Beliau menuangkan air ke tangannya dari bejana tersebut dan membasuh kedua tangannya sebanyak tiga kali, kemudian dia memasukkan tangannya ke dalam bejana lalu berkumur-kumur serta memasukkan air ke dalam hidung dan mengeluarkannya. Hal itu dia lakukan sebanyak tiga kali cidukan. Kemudian dia memasukkan tangannya (ke dalam bejana), lalu membasuh mukanya se-*

banyak tiga kali. Selanjutnya dia membasuh kedua lengannya dua kali hingga siku, lalu memasukkan tangannya dan menyapu kepalanya. Dia mengarahkan keduanya ke depan dan ke belakang sebanyak satu kali, kemudian membasuh kedua kaki hingga mata kaki."

Keterangan Hadits:

(Membasuh kedua kaki hingga mata kaki), pembahasan ini telah dijelaskan dalam bab sebelumnya. Adapun Amru yang disebutkan dalam silsilah periwayatan hadits ini adalah Amru bin Yahya bin Ammarah (guru Imam Malik seperti dijelaskan dalam riwayat terdahulu). Sedangkan Amru bin Abu Hasan adalah paman bapak beliau (yakni Amru bin Yahya bin Ammarah), seperti kami jelaskan di atas. Di sini Amru bin Abu hasan dinamakan sebagai kakek Amru bin Yahya bin Ammarah bukan dalam arti yang sebenarnya. Yang sangat mengherankan, Al Karmani –mengikuti pendapat penulis kitab *Al Kamal*- berkata, "Amru bin Abu Hasan adalah kakek Amru bin Yahya dari pihak ibu." Sementara di atas telah kami jelaskan bahwa ibu Amru bin Yahya bukan anak perempuan Amru bin Abu Hasan, sehingga apa yang ia katakan tidak ada kemungkinan untuk dibenarkan.

ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ (*Kemudian beliau memasukkan tangannya lalu membasuh mukanya*). Dalam riwayat ini dijelaskan tentang memperbaharui menciduk air untuk setiap anggota wudhu, dan hal itu dilakukan dengan satu tangan. Demikian pula keterangan yang terdapat dalam riwayat-riwayat lain dan riwayat Imam Muslim serta lainnya.

Akan tetapi dalam riwayat Ibnu Asakir dari Abu Al Waqt dari jalur Sulaiman bin Bilal –seperti yang akan disebutkan nanti- dikatakan, "*Kemudian dia memasukkan kedua tangannya.*" Namun kalimat itu tidak ada dalam riwayat Abu Dzar dan Al Ashili serta diriwayat-riwayat selain Bukhari, demikian dikatakan oleh Imam Nawawi. Namun saya mengira bahwa bejana yang dipakai saat itu cukup kecil, maka beliau menciduk dengan satu tangan lalu menuangkan air ke tangan yang satunya, sebagaimana perbuatan seperti ini disebutkan dalam riwayat Ibnu Abbas yang terdahulu. Karena kalau bukan sebab ini, maka menciduk air dengan kedua tangan lebih mudah dan lebih banyak memperoleh air, seperti dikatakan Imam Syafi'i.

ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ (*Kemudian beliau membasuh kedua tangannya dua kali*) yang dimaksud adalah membasuh masing-masing dari dua tangan sebanyak dua kali seperti yang telah disebutkan dari jalur periwayatan Malik, dimana dikatakan, "*Kemudian beliau membasuh kedua tangannya dua kali-dua kali.*" Lafazh hadits di atas tidak dimaksudkan mencuci dua kali untuk kedua tangan, sehingga setiap tangan hanya dicuci satu kali.

40. Mempergunakan Sisa Air Wudhu Orang Lain

وَأَمَرَ جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَهْلَهُ أَنْ يَتَوَضَّؤُوْا بِفَضْلِ سِوَاكِهِ

Jarir bin Abdullah memerintahkan keluarganya untuk berwudhu dengan sisa air yang ia pakai bersiwak.

حَدَّثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جُحَيْفَةَ يَقُولُ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْهَاجِرَةِ فَأُتِيَ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وَضُوئِهِ فَيَتَمَسَّحُونَ بِهِ فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ.

187. *Diriwayatkan oleh Al Hakam, ia berkata, "Aku mendengar Abu Juhaifah berkata, 'Rasulullah SAW keluar menemui kami waktu tengah hari, lalu dibawakan air kepada beliau untuk berwudhu. Maka manusia mengambil sisa air wudhunya, kemudian menyapukannya ke badan mereka. Lalu Nabi shalat zhuhur dua rakaat dan ashar dua rakaat, sementara di hadapannya terdapat tombak (sebagai tanda atau batas tempat beliau shalat).*"

Keterangan Hadits:

(Mempergunakan sisa air wudhu orang lain), yakni untuk bersuci. Yang dimaksud dengan sisa air adalah yang tertinggal di wadah setelah dipergunakan orang lain.

وَأَمَرَ جَرِيرٌ (*Jarir bin Abdullah memerintahkan*) riwayat dan silsilahnya disebutkan oleh Ibnu Abu Syaibah dan Ad-Daruquthni serta lainnya dari jalur Qais bin Abu Hazim dari Jarir bin Abdullah. Dalam sebagian jalur periwayatannya disebutkan, "Biasanya Jarir bersiwak (menggosok gigi) lalu membenamkan ujung siwaknya di dalam air kemudian beliau berkata kepada keluarganya, 'Berwudhulah dengan sisa air ini.'" Beliau berpendapat bahwa hal seperti itu tidaklah mengapa. Riwayat ini memberi penjelasan akan apa yang dimaksud.

Sementara Ibnu At-Tin dan lainnya menduga bahwa yang dimaksud dengan sisa siwak tersebut adalah air yang dipakai merendam batang siwak untuk melembutkannya, oleh sebab itu mereka mengatakan, "Hal ini mesti dipahami bahwa siwak tersebut tidak merubah sifat air." Padahal sesungguhnya yang dimaksud oleh Imam Bukhari adalah menjelaskan bahwa perbuatan seperti itu tidak merubah sifat air, sebagaimana sekedar menggunakan air tidak lantas merubah sifat air sehingga boleh untuk dipakai bersuci.

Lalu Ad-Daruquthni telah menshahihkan riwayat ini yang dinukil dengan lafazh, "Lalu beliau berkata kepada keluarganya, 'Berwudhulah dengan air yang telah dipakai untuk memasukkan siwak ini.'"

Keterangan seperti ini telah dinukil langsung dari Nabi SAW sebagaimana diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dari hadits Anas, bahwa Nabi SAW biasa berwudhu dengan sisa air yang beliau gunakan untuk siwak. Tapi silsilah periwayatan hadits ini lemah.

Disebutkan oleh Abu Thalib dalam rangkuman pertanyaan-pertanyaannya kepada Imam Ahmad, bahwa ia bertanya kepada Imam Ahmad mengenai makna hadits ini, maka beliau berkata, "Biasanya beliau SAW mencelupkan siwak ke dalam bejana lalu bersiwak dengannya. Apabila selesai, maka dia berwudhu dengan menggunakan air tersebut."

Kemudian timbul pertanyaan mengenai maksud Imam Bukhari menyebutkan riwayat Jarir bin Abdullah di bawah bab tentang sucinya air

musta'mal. Untuk menjawab pertanyaan tersebut saya katakan, "Sesungguhnya telah dinukil dalam riwayat yang dapat dipertanggung-jawabkan keabsahannya, bahwa siwak dapat membersihkan atau men-sucikan mulut. Maka apabila ia bercampur dengan air lalu air tersebut dipakai berwudhu, dalam hal ini terjadi pemakaian air *musta'mal* untuk bersuci."

يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وَضُوئِهِ (*Manusia mengambil sisa air wudhunya*). Seakan-akan mereka saling berbagi air yang tersisa, namun ada pula kemungkinan mereka mengambil air yang mengalir di anggota wudhu Nabi SAW. Di sini terdapat keterangan sangat jelas mengenai sucinya air *musta'mal* (air bekas yang digunakan untuk bersuci).

وَقَالَ أَبُو مُوسَى دَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَهُمَا: اشْرَبَا مِنْهُ وَأَفْرِغَا عَلَى وُجُوهِكُمَا وَنُحُورِكُمَا.

188. *Abu Musa berkata, "Nabi SAW minta dibawakan satu bejana kecil (mirip tempayan) yang berisi air, beliau membasuh kedua tangannya dan mukanya di bejana tersebut serta mengeluarkan air dari mulutnya ke dalamnya. Kemudian beliau SAW bersabda kepada keduanya, 'Minumlah sebagian air itu, lalu usapkanlah ke muka dan leher kalian berdua.'"*

Keterangan Hadits:

Abu Musa yang dimaksud adalah Abu Musa Al Asy'ari. Hadits ini adalah penggalan dari hadits panjang yang disebutkan oleh penulis dalam kitab *Al Maghazi.* Adapun permulaannya, "Telah diriwayatkan dari Abu Musa, ia berkata, "Aku pernah bersama Nabi SAW di Ji'ranah dan beliau ditemani oleh Bilal, lalu beliau SAW didatangi oleh seorang Arab badui...." Selanjutnya Abu Musa menceritakan kisah selengkapnya. Maka dari keterangan ini diketahuilah dua orang yang dimaksud oleh Nabi SAW dalam sabdanya, "*Oleh kalian berdua...*", yakni Abu Musa Al

Asy'ari dan Bilal. Demikian pula Imam Bukhari telah menyebutkan penggalan lain dari hadits ini pada bab "Mandi dan berwudhu di *Mikhdhab* (suatu bejana yang biasa dipakai mencuci pakaian dan yang lainnya, -penerj.)" sebagaimana akan dijelaskan.

وَمَجَّ فِيهِ (*Dan mengeluarkan air dari mulutnya ke dalamnya*), yakni beliau menumpahkan kembali air yang telah dipakainya itu ke dalam bejana. Adapun maksud dari perbuatan ini adalah untuk keberkahan air tersebut, sebab air liur beliau SAW penuh berkah.

عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَحْمُودُ بْنُ الرَّبِيعِ قَالَ: وَهُوَ الَّذِي مَجَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي وَجْهِهِ وَهُوَ غُلاَمٌ مِنْ بِئْرِهِمْ. وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَغَيْرِهِ: يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَإِذَا تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ.

189. *Diriwayatkan dari Shalih dari Ibnu Syihab, ia berkata, "Telah mengabarkan kepadaku Mahmud bin Rabi', dan dialah orang yang disemprot mukanya oleh Rasulullah SAW dengan air dari mulutnya pada saat ia masih kanak-kanak, dimana air tersebut berasal dari sumur milik mereka." Urwah berkata dari Al Miswar dan selainnya, yang mana setiap salah satu dari mereka membenarkan yang lainnya, "Apabila Nabi SAW berwudhu, mereka hampir saling membunuh untuk memperebutkan air sisa wudhu beliau SAW."*

Keterangan Hadits:

Urwah yang dimaksud adalah Urwah bin Az-Zubair, sedangkan Miswar adalah Miswar bin Makhramah.

وَغَيْرِهِ (*dan selainnya*) maksudnya adalah Marwan bin Al Hakam, seperti akan disebutkan riwayat selengkapnya beserta silsilah peri-

wayatannya secara bersambung hingga kepada nabi SAW dalam bab *Asy-Syuruth*.

Al Karmani berkata, "Riwayat ini meskipun dinukil dari seorang yang tidak diketahui (*majhul*), namun kedudukannya di sini hanyalah sebagai penguat, sehingga posisinya tidaklah sama dengan riwayat yang menjadi dasar atau bukan menjadi penguat."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Perkataan Al Karmani benar adanya. Akan tetapi di tempat ini tidak perlu dijadikan sebagai alasan, sebab perawi yang tidak disebutkan namanya dalam hadits itu telah diketahui. Hanya saja beliau tidak menyebutkan namanya di sini untuk meringkas, sebagaimana beliau meringkas silsilah periwayatannya hingga menghapus sebagian besar para perawinya."

Lalu Al Karmani mengatakan bahwa perkataan beliau, "Urwah berkata..." dikaitkan dengan perkataan dalam silsilah periwayatan terdahulu, yakni perkataannya "Mahmud telah mengabarkan kepadaku." Dengan demikian, Shalih bin Kaisan menukil hadits ini dari Ibnu Syihab (Zuhri) dan hadits Mahmud. Lalu beliau menyambungnya dengan hadits Urwah, sehingga hadits Urwah tidak dianggap disebutkan tanpa silsilah periwayatan. Bahkan sesungguhnya jalur periwayatannya telah disebutkan secara lengkap, yakni jalur periwayatan Shalih dan orang-orang sesudahnya.

Akan tetapi karakter para imam hadits menyalahi apa yang beliau (Al Karmani) katakan. Al Karmani tetap dalam pendiriannya seperti ini hingga beliau mengklaim bahwa perkataan dalam hadits, "Setiap salah satu dari mereka membenarkan yang lainnya.." maksudnya adalah Miswar dan Mahmud. Padahal kenyataan bukan seperti apa yang beliau klaim, bahkan yang dimaksud di sini adalah Miswar dan Marwan. Pandangan Al Karmani di atas berdasarkan pertimbangan akal semata, sementara kembali kepada kaidah periwayatan dalam masalah itu sendiri merupakan langkah yang lebih baik untuk ditempuh.

كَانُوا يَقْتَتِلُونَ (*Mereka hampir saling membunuh*). Demikian riwayat Abu Dzar, sedangkan yang lainnya menyebutkan كَادُوا (hampir-hampir mereka) dan inilah yang benar, karena tidak pernah terjadi mereka saling membunuh dengan sebab memperebutkan air wudhu Nabi SAW. Hanya saja keterangan seperti itu diriwayatkan oleh Urwah bin Mas'ud Ats-

Tsaqafi ketika kembali menemui kaum Quraisy untuk memberitahukan kepada mereka kehebatan para sahabat dalam mengagungkan Nabi SAW. Adapula kemungkinan perkataan, "Saling membunuh..." hanyalah untuk memberi gambaran penyangatan.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يُونُسَ قَالَ: حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْجَعْدِ قَالَ: سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ يَقُولُ: ذَهَبَتْ بِي خَالَتِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِي وَجِعٌ فَمَسَحَ رَأْسِي وَدَعَا لِي بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زِرِّ الْحَجَلَةِ.

190. *Diriwayatkan dari Ja'd, ia berkata, "Aku mendengar Sa`ib bin Yazid berkata, 'Bibiku membawaku kepada Nabi SAW.' Lalu ia berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya anak saudara perempuanku ini terkena penyakit di kakinya.' Maka Nabi SAW menyapu kepalaku kemudian mendoakan berkah bagiku. Kemudian Nabi SAW berwudhu dan aku pun minum air wudhu beliau SAW. Kemudian aku berdiri di belakangnya dan aku melihat cap kenabian di antara dua pundaknya, sama seperti **Zirrul Hajalah**."*

Keterangan Hadits:

(Bab) demikian yang diriwayatkan oleh Al Mustamli, seakan-akan perkataan ini hanyalah sebagai pembatas antara pembahasan sebelum dengan pembahasan sesudahnya. Adapun perawi *Shahih Bukhari* selain Al Mustamli tidak menyebutkan lafazh bab di tempat ini.

عَنِ الْجَعْدِ (*Diriwayatkan dari Ja'd*), demikian yang tertulis dalam naskah ini. Namun dalam nukilan mayoritas perawi *Shahih Bukhari* tertulis الْجُعَيْدِ (Al Ju'aid) dan inilah yang masyhur. Adapun As-Sa'ib bin

Yazid tergolong sahabat yang berumur muda, dan haditsnya akan dijelaskan nanti pada pembahasan tentang "Tanda-tanda Kenabian," *insya Allah*.

الْحَجَلَةُ berasal dari kata الْحِجَالُ, maksudnya rumah yang dihiasi dengan kain, permadani serta gorden terbuat dari tali-tali yang dihiasi dengan butiran-butiran (seperti kalung,-Penerj.) Adapula yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan الْحَجَلَةُ adalah sejenis burung, dimana jenis betinanya dinamakan Hajalah. Atas dasar makna kedua ini, maka yang dimaksud dengan *Zirr* adalah telurnya. Pengertian kedua ini diperkuat oleh hadits lain yang berbunyi, "*(Cap kenabian itu) seperti telur burung merpati*." Pembahasan secara lengkap akan dijelaskan pada sifat Nabi SAW.

Maksud Imam Bukhari berdalil dengan hadits-hadits di atas adalah untuk membantah pendapat yang mengatakan najisnya air *musta'mal*, yaitu pendapat Abu Yusuf. Telah diriwayatkan oleh Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm* dari Muhammad bin Al Hasan, bahwa Abu Yusuf telah meralat pendapatnya. Namun setelah dua bulan kemudian beliau kembali kepada pendapatnya semula.

Adapun dari Abu Hanifah dinukil tiga riwayat; **pertama**, air *musta'mal* suci dan tidak dapat dipakai bersuci. Ini merupakan riwayat Muhammad bin Al Hasan dari Abu Hanifah, sekaligus pendapat Muhammad bin Al Hasan sendiri serta Imam Syafi'i dalam fatwanya yang baru dan merupakan pendapat yang difatwakan dalam madzhab Abu Hanifah. **Kedua**, air *musta'mal* hukumnya najis yang ringan (*mukhaffafah*), ini adalah riwayat Abu Yusuf dari Abu Hanifah. **Ketiga**, air *musta'mal* adalah najis berat (*mughalladhah*), pendapat ini diriwayatkan oleh Al Hasan Al Lu'lu'ai dari Abu Hanifah.

Hadits-hadits di atas membantah pendapat yang menyatakan bahwa air *musta'mal*, adalah najis karena najis tidak dapat dipakai untuk mendapatkan berkah. Sementara hadits tentang Nabi SAW menyemprotkan air dari mulutnya ke muka As-Sa'ib bin Yazid meski tidak ada keterangan tegas mengenai wudhu, akan tetapi dapat diterangkan dengan mengatakan, "Jika orang yang berpendapat bahwa air *musta'mal* hukumnya najis dengan alasan bahwa air tersebut dinisbatkan atau ditambahkan kepada sesuatu yang lain, maka dapat dijawab bahwa air tersebut

dinisbatkan atau ditambahkan kepada sesuatu yang suci dan tidak berubah salah satu sifatnya, sehingga hukumnya tetap suci.

Demikian pula halnya dengan air yang bercampur dengan air liur, hukumnya tetap suci sebagaimana diterangkan dalam hadits As-Sa`ib di atas. Adapun mereka yang beralasan bahwa air *musta'mal* dianggap najis, karena dianggap sebagai air dosa (dipakai membersihkan dosa,-Penerj) sehingga harus dihindari." Mereka memperkuat pendapatnya dengan hadits-hadits yang menjelaskan tentang hal itu seperti diriwayatkan oleh Imam Muslim dan lainnya. Namun hadits-hadits dalam bab ini telah membantah alasan mereka. sebab sesuatu yang wajib dihindari tidak boleh dijadikan sarana mendapatkan berkah dan juga tidak bisa diminum.

Ibnu Mundzir berkata, "Dalam *ijma'* (kesepakatan) ulama disebutkan bahwa bekas air yang tersisa di anggota wudhu seseorang yang berwudhu serta tetesan-tetesan air yang jatuh dan mengenai pakaiannya, maka hukumnya adalah suci." Perkataan Ibnu Mundzir ini menjadi dalil sangat kuat tentang sucinya air *musta'mal*. Adapun masalah bahwa air tersebut tidak dapat dipakai untuk bersuci, akan dibahas dalam pembahasan tentang "Mandi", *insya Allah*.

41. Orang yang Berkumur-kumur dan Mengeluarkan Air dari Hidung dengan Satu Cidukan

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ أَفْرَغَ مِنَ الْإِنَاءِ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ أَوْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَا أَقْبَلَ وَمَا أَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا وُضُوءُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

191. *Diriwayatkan dari Amru bin Yahya dari bapaknya, dari Abdullah bin Zaid bahwa dia (Abdullah bin Zaid) menuangkan air dari bejana kepada kedua tangannya lalu membasuh keduanya. Kemudian membasuh atau berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung dari satu telapak tangan, dia lakukan hal itu sebanyak tiga kali. Kemudian dia membasuh kedua tangannya hingga ke siku sebanyak dua kali-dua kali, dan menyapu kepalanya yang ke arah depan dan yang ke arah belakang. Kemudian membasuh kedua kakinya hingga kedua mata kaki, lalu berkata, "Demikianlah wudhu Rasulullah SAW."*

Keterangan Hadits:

(Orang yang berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung dengan satu cidukan). Pembahasan ini telah dibahas pada bab mengusap kepala, dan diterangkan pada hadits Ibnu Abbas di awal pembahasan wudhu.

ثُمَّ غَسَلَ (*Kemudian beliau membasuh*) yakni membasuh mulutnya, أَوْ مَضْمَضَ (*atau berkumur-kumur*). Demikian yang disebutkan dalam riwayat Malik, yakni dengan lafazh yang mengindikasikan keraguan. Telah diriwayatkan juga oleh Muslim dari Muhammad bin Shabah dari Khalid dengan silsilah periwayatan yang sama seperti di atas, namun tidak ada lafazh yang menunjukkan keraguan. Adapun lafazh riwayat yang dimaksud, ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ (Kemudian beliau memasukkan tangannya dan mengeluarkannya lalu berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung). Diriwayatkan pula oleh Al Isma'ili dari jalur Wuhaib bin Baqiyah dari Khalid dengan lafazh yang sama seperti riwayat Imam Muslim. Dengan demikian, nampaknya lafazh yang menunjukkan keragu-raguan dalam hadits ini bersumber dari Al Musaddad, guru Imam Bukhari. Lalu Al Karmani mengemukakan pendapat yang agak ganjil, dimana beliau berkata, "Secara lahiriah, keragu-raguan dalam hadits ini berasal dari tabi'in yang meriwayatkannya."

مِنْ كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ (*Dari satu telapak tangan*) Demikian yang disebutakan dalam riwayat Abu Dzar, sedang dalam salah satu teks disebutkan, مِنْ

غرْفَـةٍ واحِـدَة (Dari satu kali cidukan). Ibnu Baththal berkata, "Yang dimaksud dengan telapak tangan di sini adalah cidukan. Pengertian tersebut diambil karena lafazh telapak tangan merupakan ungkapan yang dapat mewakili makna menciduk air."

ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْـهِ (*Kemudian beliau membasuh kedua tangannya*) di sini secara ringkas tanpa menyebutkan "membasuh muka". Sebagaimana hal itu disebutkan dalam riwayat Imam Muslim dan selainnya.

42. Membasuh Kepala Satu Kali

حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ فَكَفَأَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلاَثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاَثًا بِثَلاَثِ غَرَفَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ بِهِمَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ. وَحَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ: مَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّةً.

192. *Diriwayatkan dari Wuhaib, "Telah menceritakan kepada kami Amru bin Yahya dari bapaknya, ia berkata, "Aku menyaksikan Amru bin Abu Hasan bertanya kepada Abdullah bin Zaid tentang wudhu Nabi SAW, maka beliau minta dibawakan bejana*

kecil berisi air lalu berwudhu untuk mereka. Dia menuangkan air kepada dua tangannya seraya mencuci keduanya tiga kali, kemudian beliau memasukkan tangannya ke dalam bejana lalu berkumur-kumur dan memasukkan serta mengeluarkan air dari hidung sebanyak tiga kali dengan tiga cidukan. Kemudian memasukkan tangannya di bejana lalu membasuh wajahnya tiga kali. Kemudian memasukkan tangannya di bejana lalu membasuh kedua lengannya hingga kedua siku dua kali-dua kali. Kemudian memasukkan tangannya ke dalam bejana dan menyapu kepalanya seraya mengarahkan tangannya ke depan dan ke belakang. Kemudian beliau memasukkan tangannya ke dalam bejana lalu membasuh kedua kakinya.'" Musa telah menceritakan kepada kami, ia berkata, "Telah menceritakan kepada kami Wuhaib, ia berkata, "Beliau menyapu kepalanya satu kali."

Keterangan Hadits:

(Membasuh kepala satu kali) dalam riwayat Al Ashili, disebutkan "Satu kali sapuan."

فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ (*Maka beliau minta dibawakan bejana kecil berisi air*) Demikian lafazh yang dinukil oleh kebanyakan perawi *Shahih Bukhari*, sedangkan dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, فَدَعَا بِمَاءٍ (Beliau minta dibawakan air) tanpa menyebut bejana.

فَكَفَأَ (*Menuangkan*), maksudnya memiringkan bejana.

فَأَقْبَلَ بِيَدِهِ (*Seraya mengarahkan tangannya ke depan*) demikian kata "tangan" disebutkan di sini dalam bentuk tunggal, sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dalam bentuk ganda.

حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ (*Telah menceritakan kepada kami Wuhaib*), yakni melalui silsilah tersebut di atas beserta hadits dari lafazh beliau. Sementara jalur periwayatan Musa yang disebutkan di sini telah dijelaskan terdahulu pada bab membasuh kedua kaki hingga mata kaki, dimana disebutkan mengenai menyapu kepala satu kali. Disebutkan pula tentang perselisihan mengenai disukainya menyapu kepala lebih dari satu kali dalam bab "Berwudhu tiga kali-tiga kali" saat membahas hadits

Utsman. Kami telah menyebutkan perkataan Abu Dawud, "Sesungguhnya riwayat-riwayat yang *shahih* dari Utsman tidak disebutkan menyapu kepala lebih dari satu kali." Lalu kami telah jelaskan bahwa riwayat tentang menyapu kepala lebih dari satu kali dinukil dari dua jalur periwayatan, salah satu di antara kedua jalur itu dianggap *shahih* oleh pakar hadits selain Abu Dawud. Sementara tambahan keterangan dari perawi *tsiqah* (terpercaya) mesti diterima[9] sehingga perkataan Abu Dawud dipahami dengan mengecualikan dua jalur periwayatan yang beliau sebutkan. Seakan-akan beliau mengatakan, "Kecuali dua jalur periwayatan ini."

Ibnu Sam'ani dalam kitab *Al Isthilam*[10] mengatakan, "Adanya perbedaan dalam riwayat harus dipahami bahwa kejadian tersebut berulang, maka dalam hal ini beliau SAW kadang menyapu kepalanya satu kali dan kadang pula tiga kali. Tidak ada *hujjah* dalam riwayat yang menyebutkan menyapu kepala satu kali yang melarang menyapu lebih dari satu kali. Pendapat bolehnya menyapu kepala lebih dari satu kali diperkuat dengan pendapat yang menganalogikan menyapu dengan anggota wudhu lain yang dibasuh. Sebab wudhu adalah *thaharah hukmiyah* (bersuci yang bersifat maknawi), dimana antara membasuh dan menyapu tidak ada perbedaan."

Pendapat ini aku jawab dengan apa yang telah disebutkan terdahulu, yaitu bahwa dasar mengusap atau menyapu adalah keringanan, berbeda dengan membasuh. Andaikata disyariatkan mengulang anggota wudhu yang disapu, maka gambarannya akan sama dengan anggota wudhu yang dibasuh. Sementara telah disepakati bahwa membasuh kepala adalah makruh meskipun wudhunya dianggap sah.

Kemudian perkataan kami dijawab lagi dengan mengatakan, "Jika dikatakan menyapu adalah untuk memberi keringanan, maka sebagai konsekuensinya seharusnya sapuan itu tidak diratakan ke seluruh kepala. Padahal kenyataannya hal ini disyariatkan. Maka, seharusnya demikian pula mengenai menyapu lebih dari satu kali." Kami katakan, "Jawaban untuk pernyataan ini cukup jelas."

---

[9] Telah disebutkan terdahulu bahwa ini adalah tambahan yang menyalahi riwayat orang yang lebih *tsiqah* (dan riwayat seperti ini dinamakan *syadz*) sehingga tidak dapat dijadikan pegangan. *Wallahu A'lam*.

[10] Kitab yang beliau tulis dalam rangka membantah Abu Zaid Ad-Dabusi.

Dalil terkuat yang menunjukkan tidak adanya pengulangan dalam menyapu kepala adalah hadits masyhur yang dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dari selainnya dari jalur periwayatan Abdullah bin Amru bin Al Ash mengenai sifat wudhu Nabi SAW, dimana beliau bersabda setelah selesai berwudhu, "Barangsiapa yang menambahkan dari yang demikian ini, sungguh ia telah berlaku buruk lagi zhalim."

Sementara dalam riwayat Sa'id bin Manshur terhadap hadits di atas terdapat ketegasan, bahwa beliau SAW menyapu kepalanya satu kali. Hal ini mengindikasikan bahwa menyapu kepala lebih dari satu kali tidaklah disukai. Adapun riwayat-riwayat yang menerangkan adanya pengulangan dalam menyapu kepala –apabila terbukti kebenarannya- maka harus dipahami bahwa maksudnya adalah untuk meratakan sapuan, dimana pemahaman seperti itu untuk mengompromikannya dengan riwayat-riwayat yang menyatakan tidak adanya pengulangan dalam menyapu kepala.

Catatan Penting

Dalam hadits sebelumnya tidak disebutkan "membasuh muka". Al Karmani mengatakan bahwa sebenarnya membasuh muka inilah yang dimaksud dengan perkataan perawi, "kemudian beliau membasuh atau berkumur-kumur..." sehingga –menurut beliau- bunyi lengkap hadits itu adalah, "Beliau membasuh mukanya atau berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung." Aku (Ibnu Hajar) berkata, "Tidak tersembunyi lagi betapa jauhnya pernyataan ini dari yang sebenarnya." Sebab, hadits yang dimaksud telah diriwayatkan pula oleh Imam Muslim dan Al Isma'ili. Dalam riwayat keduanya –setelah menyebutkan mengenai berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung- dikatakan, "Kemudian beliau membasuh mukanya tiga kali." Dari sini dapat diketahui bahwa Musaddad telah meringkas hadits ini sebagaimana telah dijelaskan bahwa lafazh yang mengindikasikan keraguan dalam hadits itu bersumber darinya.

Al Karmani berkata, "Diperkenankan untuk tidak menyebutkan "membasuh muka" dalam hadits tersebut karena tidak adanya perselisihan. Berbeda dengan selainnya, seperti berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung. Yang diperselisihkan adalah, apakah dilakukan dengan satu cidukan sekaligus atau masing-masing satu

cidukan. Adapun dalam membasuh tangan yang diperselisihkan adalah, apakah siku termasuk bagian yang wajib dibasuh atau tidak. Demikian pula dengan menyapu kaki bahwa yang diperselisihkan adalah apakah mesti disapu secara keseluruhan atau boleh sebagiannya, serta apakah harus sampai ke mata kaki atau tidak." Demikian perkataan Al Karmani.

43. Seorang Laki-Laki Berwudhu Bersama Istrinya, Air Sisa Wudhu Wanita Umar Pernah Berwudhu dengan Air Panas di Rumah Seorang Wanita Nasrani

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُوْنَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جَمِيعًا.

193. *Telah diriwayatkan dari Abdullah bin Umar bahwasanya dia berkata, "Biasanya laki-laki dan wanita pada zaman Rasulullah SAW berwudhu bersama-sama."*

Keterangan Hadits:

(Umar berwudhu dengan air panas), maksudnya air yang hangat. Dalam riwayat ini disebutkan secara bersambung kepada Umar oleh Sa'id bin Manshur dan Abdurrazzaq dan selain keduanya dengan silsilah periwayatan yang *shahih*. Lafazhnya adalah, إِنَّ عُمَرَ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْحَمِيْمِ وَيَغْتَسِلُ مِنْهُ (*Sesungguhnya Umar pernah berwudhu dengan air panas (hangat) dan mandi menggunakan air tersebut*). Lalu diriwayatkan oleh Ibnu Syaibah dan Ad-Daruquthni dengan lafazh, كَانَ يُسَخَّنُ لَهُ مَاءٌ فِي قُمْقُمٍ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ (*Biasa dihangatkan untuknya air di periuk lalu beliau berwudhu*

darinya). Ad-Daruquthni menambahkan bahwa silsilah peri-wayatan hadits tersebut *shahih*.

Adapun kesesuaian riwayat Umar dengan judul bab adalah bahwa umumnya istri seseorang mengikuti apa yang dilakukan oleh suaminya, maka dari sini Imam Bukhari memberi isyarat sebagai bantahan terhadap mereka yang berpendapat tidak boleh bagi seorang wanita berwudhu menggunakan sisa air yang dipakai oleh laki-laki. Sebab, secara lahiriah hadits itu mengindikasikan bahwa istri Umar berwudhu dengan sisa air yang beliau pakai atau berwudhu bersamanya. Dari sini didapatkan kesesuaian riwayat Umar dengan perkataan Imam Bukhari pada judul bab, "Seorang laki-laki berwudhu bersama isterinya..." yakni dari satu bejana. Adapun masalah bersuci dengan air yang hangat (yang dipanaskan), para ulama sepakat membolehkannya kecuali satu riwayat yang dinukil dari Mujahid.

(Di rumah seorang wanita Nasrani). Lafazh ini berkaitan dengan perkataannya (Dengan air panas), maksudnya Umar pernah pula berwudhu di rumah seorang wanita Nasrani. Riwayat tentang hal ini dinukil dengan silsilah periwayatan yang bersambung dan sampai kepada Umar oleh Imam Syafi'i dan Abdurrazzaq serta selain keduanya dari Ibnu Uyainah dari Zaid bin Aslam dari bapaknya dari Umar. Adapun lafazhnya menurut versi Imam Syafi'i, "Beliau berwudhu dari satu tempat air di rumah seorang wanita Nasrani."

Akan tetapi Ibnu Uyainah tidak mendengar riwayat ini secara langsung dari Zaid bin Aslam. Sebab telah diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari jalur Sa'dan bin Nashr dari Ibnu Uyainah, ia berkata, "Mereka telah menceritakan kepada kami dari Zaid bin Aslam..." lalu beliau menyebutkan hadits selengkapnya.

Diriwayatkan pula oleh Al Isma'ili melalui jalur yang lain dari Ibnu Uyainah seraya menyebutkan perantara antara beliau dan Zaid bin Aslam, yang mana dikatakan, "Dari anak Zaid bin Aslam dari bapaknya dari Umar." Sedangkan anak-anak Zaid bin Aslam adalah Abdullah, Usamah dan Abdurrahman. Yang paling *tsiqah* serta tertua di antara mereka adalah Abdullah, dan aku kira Ibnu Uyainah mendengar riwayat di atas dari Abdullah dari bapaknya. Atas dasar ini sehingga Imam Bukhari menyebutkan riwayat yang dimaksud dengan lafazh yang mengisyaratkan akan keshahihannya.

Dalam riwayat Karimah disebutkan tanpa menyertakan kata "dan" diantara perkataan "Air panas" dengan perkataannya "Rumah seorang wanita Nasrani". Hal inilah yang membuat Al Karmani berani mengatakan, "Sesungguhnya yang dimaksud adalah untuk menjelaskan hukum berwudhu menggunakan sisa air yang dipakai oleh wanita. Adapun masalah air panas hanyalah karena kebetulan yang dipakai oleh beliau saat itu adalah air hangat. Padahal anda telah mengetahui bahwa keduanya merupakan dua riwayat yang berbeda."

Riwayat kedua ini (yakni bahwa Umar berwudhu di rumah seorang wanita Nasrani, -penerj) sesuai dengan perkataan Imam Bukhari pada judul bab "Air sisa wudhu wanita", karena Umar berwudhu dengan air milik wanita tersebut tanpa penjelasan secara rinci. Sebab ada kemungkinan wanita Nasrani tersebut adalah istri seorang laki-laki muslim, lalu air yang dipakai oleh Umar adalah sisa air yang ia gunakan untuk mandi junub.

Telah menjadi kebiasaan Imam Bukhari berdalil dengan riwayat seperti ini jika tidak disertai perincian lebih lanjut. Walaupun selain beliau tidak menggunakannya sebagai dalil, namun dalam riwayat itu terdapat dalil tentang bolehnya bersuci dengan menggunakan sisa air wudhu wanita muslimah, karena seorang muslimah keadaannya tidak mungkin lebih buruk daripada wanita Nasrani.

Dalam riwayat ini terdapat pula keterangan bolehnya memakai air milik orang-orang ahli kitab tanpa minta penjelasan sebelumnya. Imam Syafi'i dalam kitabnya *Al Umm* berkata, "Tidak mengapa berwudhu dengan air seorang musyrik atau menggunakan sisa air yang ia pakai selama tidak diketahui adanya najis." Ibnu Mundzir berkata, "Ibrahim An-Nakha'i menyendiri dalam pendapatnya mengenai makruhnya menggunakan air sisa wanita yang junub."

كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ (*Biasanya laki-laki dan wanita*) secara lahir maknanya adalah kejadian yang umum, dan bukan keseluruhan.

فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Di zaman Rasulullah SAW*). Dari sini dapat kita ambil pelajaran bahwa Imam Bukhari berpendapat jika sahabat menisbatkan suatu perbuatan ke zaman Nabi SAW, maka perbuatan itu dihukumi sama seperti yang langsung berasal dari Nabi SAW. Ini merupakan pendapat yang benar. Namun, telah dinukil dari

sebagian orang pendapat yang menyelisihinya dengan alasan ada kemungkinan Nabi SAW tidak mengetahui perbuatan tersebut. Tapi pendapat ini lemah, karena adanya berbagai kemudahan bagi para sahabat untuk bertanya langsung kepada Nabi SAW mengenai perkara-perkara yang terjadi dan belum mereka ketahui hukumnya. Seandainya mereka tidak bertanya, tentu mereka tidak akan dibiarkan melakukan perbuatan yang menyalahi syariat di saat wahyu masih turun. Bahkan, Abu Sa'id dan Jabir telah berdalil tentang bolehnya seseorang melakukan *azal* (mengeluarkan air mani di luar rahim istrinya -Penerj) sementara Al Qur`an masih diturunkan. Seandainya perbuatan itu di-larang, tentu Al Qur`an melarangnya.

Ibnu Majah memberi tambahan dari jalur Hisyam bin Ammar dari Malik pada riwayat ini, مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ (Dari satu bejana). Abu Dawud juga menambahkan dari jalur Ubaidillah bin Umar dari Nafi' dari Ibnu Umar, نُدْلِي فِيْهِ أَيْدِيْنَا (*Kami memasukkan tangan-tangan kami ke dalamnya*). Dalam riwayat ini terdapat keterangan bahwa menciduk air sedikit tidak menjadikan air tersebut menjadi air *musta'mal*, sebab bentuk bejana mereka umumnya kecil seperti yang ditegaskan oleh Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm*. Hadits ini juga merupakan dalil sucinya wanita kafir yang tunduk dalam kekuasaan islam (dzimmiyah) serta sucinya sisa air yang dia pakai bersuci, karena menikah dengannya diperbolehkan serta tidak ada pembedaan dalam hadits antara muslimah dan selainnya.

جَمِيعًا (bersama-sama), makna lahiriah hadits ini bahwa mereka menciduk air bersama dalam satu waktu. Diriwayatkan oleh Ibnu At-Tin, bahwa makna hadits ini adalah kaum laki-laki dan kaum wanita dahulunya berwudhu secara bersama-sama di satu tempat, dimana kaum laki-laki berada di tempat tersendiri dan kaum wanita berada di tempat tersendiri pula. Akan tetapi tambahan pada riwayat sebelumnya yang berbunyi, "dari satu bejana" membantah pendapat ini. Seakan-akan orang yang berpendapat seperti itu hanya ingin menghindar untuk mengatakan bahwa laki-laki dan wanita yang bukan mahramnya telah berkumpul di satu tempat.

Ibnu At-Tin memberi jawaban mengenai hal ini dengan mengatakan, bahwa kaum laki-laki berwudhu lebih dahulu kemudian pergi. Lalu kaum wanita datang kemudian berwudhu di tempat yang sama. Hanya saja perkataan Ibnu Tin juga menyelisihi makna lahir yang dapat

dipahami dari teks hadits yang berbunyi, "bersama-sama". Para pakar bahasa berkata, "*Al Jami'* (bersama-sama) adalah lawan dari "*Al Mutafarriq*" (berpisah-pisah). Sementara telah disebutkan secara tegas bahwa mereka berwudhu bersama dari satu bejana. Dalam *Shahih Ibnu Khuzaimah* dari jalur Ma'mar dari Ubaidillah dari Nafi' dari Ibnu Umar dikatakan, bahwa beliau melihat Nabi SAW bersama para sahabatnya bersuci pada satu bejana dan wanita-wanita bersama mereka. Semuanya bersuci dari bejana tersebut.

Pandangan paling baik dalam hal ini adalah, "Tidak ada halangan berkumpulnya laki-laki dan wanita sebelum turun ayat tentang hijab. Adapun setelah ayat itu turun, maka kebolehan tersebut hanya khusus antara laki-laki dan istri-istrinya maupun wanita-wanita yang menjadi mahram."

Dinukil oleh Ath-Thahawi kemudian Al Qurthubi serta An-Nawawi akan adanya kesepakatan para ulama yang membolehkan seorang laki-laki mandi bersama istrinya dari satu bejana. Akan tetapi perkataan mereka ini masih perlu dianalisa kembali, karena riwayat Ibnu Mundzir mengatakan bahwa Abu Hurairah melarang perbuatan seperti itu. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Ibnu Abdul Barr dari beberapa ulama. Namun hadits di atas menjadi hujjah untuk menolak pandangan seperti ini.

Kemudian Imam An-Nawawi menukil pula adanya kesepakatan ulama mengenai bolehnya wanita menggunakan air sisa laki-laki, sebaliknya laki-laki tidak boleh menggunakan air sisa perempuan. Perkataan ini masih perlu dipertanyakan lagi, sebab Ath-Thahawi telah menegaskan adanya perselisihan ulama mengenai hal itu. Telah dinukil dari Ibnu Umar, Sya'bi dan Al Auza'i mengenai larangan seorang wanita menggunakan sisa air yang dipakai laki-laki, dengan syarat jika wanita itu dalam keadaan haid. Adapun kebalikannya, telah terbukti diriwayat-kan dari Abdullah bin Sarjis (salah seorang sahabat), Sa'id bin Musayyab dan Al Hasan Al Bashri, bahwasanya mereka melarang seorang laki-laki bersuci dengan sisa air yang dipakai oleh wanita. Demikian pula pendapat Imam Ahmad dan Ishaq, akan tetapi keduanya memberi persyaratan jika air itu telah dipakai terlebih dahulu oleh wanita. Pandangan ini mereka kemukakan karena hadits-hadits yang berhubu-ngan dengan persoalan tersebut secara lahiriah membolehkan seorang

laki-laki menggunakan sisa air yang dipakai oleh wanita secara bersama-sama.

Telah dinukil oleh Al Maimuni dari Imam Ahmad, bahwasanya hadits-hadits yang melarang seorang laki-laki bersuci dengan sisa air yang digunakan oleh wanita serta yang membolehkannya adalah hadits-hadits yang goncang (*mudhtharib*). Beliau berkata, "Akan tetapi, telah dinukil melalui riwayat *shahih* dari sejumlah sahabat tentang keterangan yang melarang laki-laki menggunakan sisa air yang dipakai wanita apabila sang wanita sendirian dalam menggunakan air tersebut. Namun keterangan ini bertentangan dengan pandangan yang membolehkan hal itu sebagaimana dinukil dari sejumlah sahabat, di antaranya Ibnu Abbas." *Wallahu a'lam*.

Hadits yang paling masyhur mengenai kedua pendapat itu adalah hadits Al Hakam bin Amru Al Ghifari yang berindikasi larangan, dan hadits Maimunah yang membolehkannya. Adapun Hadits Al Hakam bin Amru telah diriwayatkan oleh para penulis kitab *Sunan* dan digolongkan sebagai hadits *hasan* oleh Imam Tirmidzi, serta dishahihkan oleh Ibnu Hibban. Oleh sebab itu, Imam An-Nawawi mengemukakan pendapat yang ganjil ketika beliau berkata, "Para ahli hadits telah sepakat melemahkannya (yakni hadits Al Hakam -Penerj)."

Sedangkan hadits Maimunah diriwayatkan oleh Imam Muslim, akan tetapi hadits ini dianggap cacat oleh sebagian ulama karena adanya lafazh dalam hadits itu yang mengindikasikan keraguan. Lafazh yang dimaksud terdapat dalam jalur periwayatan Amru bin Dinar, dimana beliau mengatakan, "Yang aku ketahui dan yang terbetik dalam ingatanku bahwa Abu Sya'tsa mengabarkan kepadaku..." Sementara hadits ini telah dinukil pula dari jalur periwayatan yang lain, namun para periwayatnya tidak memenuhi syarat ketelitian (*dhabth*) di samping menyelisihi riwayat yang lebih kuat. Adapun riwayat lebih kuat yang dimaksud adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim dengan lafazh, "*Sesungguhnya Nabi SAW bersama Maimunah, keduanya mandi dari satu bejana.*"

Riwayat yang berindikasi larangan telah dinukil pula oleh Abu Dawud dan An-Nasa'i dari jalur Humaid bin Abdurrahman dari Al Humairi, ia berkata, "Aku pernah bertemu seorang laki-laki yang pernah bersahabat dengan Nabi SAW selama empat tahun, laki-laki tersebut berkata, '*Rasulullah melarang wanita mandi dengan sisa air yang*

digunakan oleh laki-laki atau seorang laki-laki mandi dengan sisa air yang digunakan oleh wanita, kecuali jika mereka menciduk air secara bersamaan.'" Para perawi hadits ini tergolong *tsiqah* (terpercaya), dan aku tidak mengetahui alasan yang kuat dari orang-orang yang melemahkannya.

Adapun perkataan Al Baihaqi bahwa hadits ini dihukumi sebagai hadits *mursal* tidak dapat diterima. Sebab apabila yang tidak disebutkan adalah sahabat, maka tidaklah mengurangi nilai suatu hadits, sementara dalam riwayat ini sang tabi'in (Humaid bin Abdurrahman) telah menegaskan bahwa ia bertemu dengan sahabat tersebut. Sedangkan klaim Ibnu Hazm bahwa yang dimaksud dengan Dawud –yang meriwayatkan hadits itu dari Humaid bin Abdurrahman- adalah Dawud bin Yazid yang dikenal sebagai perawi lemah, juga tidak dapat diterima. Karena yang benar adalah Dawud bin Abdullah Al Audi, seorang yang *tsiqah* (terpercaya), dimana nama bapak Dawud yang dimaksud telah disebutkan dengan tegas oleh Abu Dawud dan selainnya.

Kemudian di antara hadits-hadits yang membolehkan seorang laki-laki bersuci dengan sisa air yang digunakan oleh wanita adalah hadits yang diriwayatkan oleh para penulis kitab *Sunan* dan Ad-Daruquthni, yang dishahihkan oleh Imam Tirmidzi serta Ibnu Khuzaimah dan selain keduanya dari hadits Ibnu Abbas dari Maimunah. Ia berkata, "Aku junub, maka aku pun mandi dari bak air, lalu air tersisa dalam bak tersebut. Kemudian Nabi SAW datang untuk berwudhu, maka akupun memberitahukan hal itu kepadanya. beliau bersabda, '*Air tidak mengenal junub.*'" Lafazh ini menurut versi Ad-Daruquthni.

Namun hadits ini telah dianggap cacat oleh sebagian ulama, karena dalam silsilah periwayatannya terdapat seorang yang bernama Samak bin Harb –yang meriwayatkan hadits itu dari Ikrimah- yang biasa menerima riwayat dengan sistim *talqin*. Akan tetapi hadits yang dimaksud telah diriwayatkan oleh Syu'bah, seorang yang dikenal tidak mau meriwayatkan hadits dari para gurunya kecuali hadits *shahih*.

Mengenai perkataan Imam Ahmad bahwasanya hadits-hadits mengenai hal ini baik yang membolehkan maupun yang melarang adalah hadits-hadits yang goncang (*mudhtharib*), hanya dapat dibenarkan jika tidak ada jalan lagi untuk mengompromikannya. Sementara dalam hal ini riwayat-riwayat tersebut masih ada kemungkinan untuk dipadukan, yaitu dengan memahami hadits-hadits larangan khusus bagi air yang menetes

dari badan. Sedangkan hadits-hadits yang membolehkan, berlaku bagi air yang tersisa di tempat penampungan air. Demikian yang dilakukan oleh Al Khaththabi. Mungkin dikatakan bahwa riwayat-riwayat tentang larangan hanya berindikasi *tanzih* (lebih baik jika tidak dilakukan) demi untuk menyatukan antara dalil-dalil yang ada, *wallahu a'lam*.

44. Nabi SAW Menyiramkan Air Wudhunya kepada orang yang Pingsan

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرًا يَقُولُ: جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ لاَ أَعْقِلُ فَتَوَضَّأَ وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوئِهِ فَعَقَلْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَنِ الْمِيرَاثُ إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلاَلَةٌ فَنَزَلَتْ آيَةُ الْفَرَائِضِ.

194. *Diriwayatkan dari Muhammad bin Al Munkadir, ia berkata, "Aku mendengar Jabir berkata, 'Rasulullah SAW pernah datang menjengukku di saat aku sakit dan tak mengerti (pingsan), lalu beliau berwudhu kemudian menyiramkan kepadaku dari air wudhunya. Maka akupun kembali mengerti (sadar).' Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, untuk siapakah harta warisan? Sesungguhnya aku tidak memiliki ahli waris baik dari keturunan maupun dari arah atas (bapak dan seterusnya), maka turunlah ayat tentang harta waris.'"*

Keterangan Hadits:

يَعُودُنِي (*Rasulullah SAW pernah datang menjengukku*) dalam pembahasan tentang "pengobatan" ditambahkan oleh Imam bukhari, مَاشِيًا (Sambil berjalan kaki).

لاَ أَعْقِلُ (*Aku tak mengerti*), maksudnya tak dapat memahami apa yang terjadi. Sengaja obyek di sini tidak disebutkan untuk menggambarkan dahsyatnya kondisi saat itu. Seakan-akan dia ingin mengatakan, "Aku tidak mengerti sesuatu" sebagaimana dia tegaskan dalam riwayat yang dinukil oleh Imam Bukhari dalam kitab *Tafsir*. Dalam riwayat beliau dalam pembahasan tentang "pengobatan" disebutkan, "Maka

beliau SAW mendapatiku dalam keadaan pingsan". Lafazh inilah yang sesuai dengan judul bab di atas.

مِنْ وَضُوئِهِ (*Dari air wudhunya*) ada kemungkinan yang dimaksud di sini adalah beliau SAW menyiramkan kepadaku sebagian dari air wudhunya, atau air yang tersisa di tempat wudhunya. Makna sebenarnya di sini adalah pengertian pertama, sebab telah disebutkan oleh Imam Bukhari dalam kitab *Al I'thisham*, "Kemudian beliau menumpahkan air di tempat wudhunya kepadaku." Sementara dalam riwayat Abu Dawud disebutkan, "Maka beliau berwudhu lalu menyiramkannya kepadaku."

لِمَنِ الْمِيرَاثُ (*Untuk siapakah harta warisan?*) maksudnya warisanku. Hal ini diperkuat oleh riwayat yang terdapat dalam kitab *Al I'thisham*, bahwa beliau berkata, "Apa yang harus aku lakukan terhadap hartaku?" Yang dimaksud dengan ayat tentang pembagian harta warisan di sini adalah firman Allah SWT, "*Mereka meminta fatwa kepadamu tentang seseorang yang mati tidak meninggalkan ayah (dan seterusnya ke atas) maupun anak dan seterusnya ke bawah.*" ﴾Qs. An-Nisaa'(4): 176﴿ sebagaimana akan dijelaskan dalam kitab *Tafsir*.

45. Mandi dan Wudhu Di *Mikhdhab*, *Qadah*, Kayu dan Batu

عَنْ أَنَسٍ قَالَ حَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيبَ الدَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمِخْضَبٍ مِنْ حِجَارَةٍ فِيهِ مَاءٌ فَصَغُرَ الْمِخْضَبُ أَنْ يَبْسُطَ فِيهِ كَفَّهُ فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ قُلْنَا كَمْ كُنْتُمْ قَالَ ثَمَانِينَ وَزِيَادَةً.

195. *Diriwayatkan dari Anas, ia berkata, "Waktu shalat telah masuk, maka berdirilah seseorang yang rumahnya dekat, lalu ia pergi menuju keluarganya sementara orang-orang tetap di tempat-*

nya masing-masing. Lalu didatangkan kepada Rasulullah SAW sebuah mikhdhab terbuat dari batu yang berisi air. Ternyata mikhdhab cukup kecil bagi Rasulullah SAW untuk membuka telapak tangannya di dalamnya. Maka orang-orang pun berwudhu semuanya." Kami bertanya, "Berapakah jumlah kamu saat itu?" Anas menjawab, "Delapan puluh orang lebih."

Keterangan Hadits:

(Mandi dan wudhu di *mikhdhab*), maksudnya adalah jenis bejana yang biasa dipakai untuk mencuci pakaian atau selainnya baik yang terbuat dari batu maupun kayu. Terkadang lafazh *mikhdhab* dipergunakan sebagai nama bagi bejana baik yang besar maupun kecil. Adapun *Qadah* umumnya terbuat dari kayu dengan model agak mengecil di bagian atasnya (mirip tempayan). Adapun disambungkannya kata kayu dan batu setelah kata *mikhdhab* dan *qadah* bukan sekedar untuk menyambung kata yang umum setelah kata yang khusus, bahkan hal ini untuk menjelaskan bahwa antara *mikhdhab* dan *Qadah* terdapat kesamaan dari satu segi dan kekhususan dari segi yang lain.

حَضَرَتِ الصَّلاَةُ (*Waktu shalat telah masuk*), maksudnya shalat ashar. Perkataan beliau, إِلَى أَهْلِهِ (menuju keluarganya) untuk mengambil air wudhu. Sedangkan Perkataan beliau, وَبَقِيَ قَوْمٌ (dan orang-orang tetap pada tempatnya masing-masing), maksudnya tetap berada di hadapan Rasulullah SAW.

فَصَغُرَ الْمِخْضَبُ (Ternyata *mikhdhab* cukup kecil), yakni bejana tersebut tidak muat jika Rasulullah SAW membuka telapak tangan di dalamnya. Dalam riwayat Al Isma'ili disebutkan, "Maka beliau SAW tidak mampu untuk membuka telapak tangannya dikarenakan *mikhdhab* (bejana) yang cukup kecil." Keterangan ini memberi indikasi atas apa yang telah kami sebutkan terdahulu, yaitu bahwasanya kata *mikhdhab* dipergunakan pula untuk nama bejana yang berukuran kecil. Pembahasan mengenai hadits ini telah dibahas pada bab mencari air wudhu. Sedangkan pembahasannya yang masih tersisa akan diterangkan pada penjelasan tentang tanda-tanda kenabian, *insya Allah Ta'ala*.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ.

196. *Diriwayatkan dari Abu Musa bahwasanya Nabi SAW minta dibawakan satu qadah (bejana mirip tempayan) yang berisi air, lalu beliau membasuh kedua tangannya dan mukanya di qadah tersebut serta menyemprotkan air di mulutnya ke dalam tempat tersebut.*"

Materi (matan) hadits ini sebagiannya telah disebutkan pada bab mempergunakan sisa air wudhu manusia, dan akan disebutkan secara lengkap dalam pembahasan tentang *Al Maghazi* (peperangan). Adapun maksud disebutkannya hadits tersebut di tempat ini adalah untuk menyebutkan *qadah*, dan hal itu telah kami sebutkan.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَخْرَجْنَا لَهُ مَاءً فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِهِ وَأَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

197. *Diriwayatkan dari Abdullah bin Zaid, ia berkata, "Rasulullah SAW datang, maka kami mengeluarkan untuknya air dalam taur (bejana kecil) yang terbuat dari kuningan. Lalu beliau berwudhu; membasuh mukanya tiga kali, kedua tangannya dua kali-dua kali serta menyapu kepalanya. Beliau mengarahkannya ke depan dan ke belakang, kemudian mencuci kedua kakinya.*"

Keterangan Hadits:

أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّــهُ عَلَيْــهِ وَسَــلَّمَ (*Rasulullah SAW datang*), dalam riwayat Al Kasymihani dan Abu Waqt disebutkan, أَتَانَــا (mendatangi kami).

فَغَسَلَ وَجْهَــهُ (*Membasuh mukanya*), lafazh ini merupakan perincian kata "berwudhu". Dalam riwayat ini sebagian lafazh tidak disebutkan, yang mana selengkapnya adalah, "*Lalu beliau berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung, membasuh mukanya.... dan seterusnya*" sebagaimana yang diindikasikan oleh riwayat-riwayat yang lain. Sementara sumber riwayat ini dengan riwayat-riwayat yang dimaksud adalah satu.

Pembahasan mengenai hadits ini telah disebutkan pada bab-bab sebelumnya, hanya saja di sini Abdul Aziz menambahkan dalam riwayatnya bahwa *taur* yang dimaksud terbuat dari kuningan yang baik.

أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ ﷺ وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَــهُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِي فَأَذِنَّ لَهُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخُــطُّ رِجْلَاهُ فِي الْأَرْضِ بَيْنَ عَبَّاسٍ وَرَجُلٍ آخَرَ قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ فَــأَخْبَرْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ أَتَدْرِي مَنِ الرَّجُلُ الآخَرُ قُلْتُ لَا قَالَ هُــوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَانَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْــهَا تُحَدِّثُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: بَعْدَمَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاشْتَدَّ وَجَعُــهُ هَرِيقُــوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ أَوْكِيَتُهُنَّ لَعَلِّي أَعْــهَدُ إِلَــى النَّــاسِ وَأُجْلِسَ فِي مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَيْــهِ تِلْكَ حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ.

198. *Sesungguhnya Aisyah berkata, "Ketika sakit Nabi bertambah parah, beliau minta izin kepada semua istrinya untuk dirawat di rumahku, dan mereka pun mengizinkannya. Lalu Rasulullah SAW keluar dipapah oleh dua orang laki-laki dan kaki beliau membuat garis di atas tanah. Beliau diapit oleh Abbas dan seorang laki-laki yang lain." Ubaidillah berkata, "Aku mengabarkan hal itu kepada Abdullah bin Abbas, maka beliau berkata, 'Tahukah engkau siapa laki-laki yang lain itu?' Aku menjawab, "Tidak." Ibnu Abbas berkata, 'Dia adalah Ali.'" Selanjutnya Aisyah menceritakan bahwa Nabi SAW setelah masuk ke dalam rumahnya dan sakitnya semakin parah, beliau bersabda, "Siramlah aku dengan air yang masih belum bercampur dengan sesuatu (masih murni) sebanyak tujuh timba. Mudah-mudahan aku dapat membuat perjanjian (wasiat) dengan manusia." Lalu beliau didudukkan di mikhdhab (bejana) milik Hafshah (salah seorang istri beliau), kemudian kami mulai menyiramnya dengan air dari tujuh timba tersebut hingga beliau mengisyaratkan kepada kami "sudah cukup". Kemudian beliau keluar (pergi ke masjid) menemui manusia (jamaah).*

Keterangan Hadits:

لَمَّا ثَقُلَ (*Ketika semakin berat*), maksudnya sakit beliau SAW.

مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ (*Sebanyak tujuh timba*) Al Khaththabi berkata, "Ada kemungkinan beliau mencukupkan dengan tujuh timba untuk mencari berkah dari angka tujuh. Sebab bilangan ini sangat banyak kaitannya dengan perkara-perkara syariat dan asal penciptaan. Dalam riwayat Thabrani sehubungan dengan hadits disebutkan, مِنْ آبَارٍ شَتَّى (dari sumur yang berbeda-beda). Secara lahiriah, hal itu adalah untuk pengobatan berdasarkan sabda beliau SAW dalam riwayat yang lain, "*Semoga aku merasa lebih ringan hingga dapat membuat perjanjian dengan manusia.*" Maksudnya, memberi wasiat kepada mereka.

وَأُجْلِسَ فِي مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ (*Lalu beliau didudukkan di mikhdhab (bejana) milik Hafshah*). Ibnu Khuzaimah melalui jalur Urwah dari Aisyah menambahkan, bahwa bejana tersebut terbuat dari tembaga. Maka dari sini diperoleh bantahan terhadap mereka yang memakruhkan mandi di bejana yang terbuat dari tembaga, sebagaimana pendapat ini

diriwayatkan dari Ibnu Umar. Atha` berkata, "Sesungguhnya yang tidak disukai dari tembaga adalah baunya."

ثُمَّ خَـرَجَ إِلَـى النَّـاسِ (*Kemudian beliau keluar (ke masjid) menemui jamaah*). Imam Bukhari dari jalur Uqail dari Zuhri menambahkan, "Lalu beliau shalat mengimami mereka kemudian berkhutbah, setelah itu beliau keluar." Riwayat ini beliau sebutkan pada bab "Wafatnya Nabi SAW" dalam kitab tentang *Al Maghazi*. Pembahasan selanjutnya mengenai hadits ini akan diterangkan dalam kitab tersebut. Demikian pula dengan kandungannya tentang hukum-hukum yang berkenaan dengan imam, akan dibahas pada bab "Batasan orang yang sakit menghadiri shalat jamaah," *insya Allah*.

46. Berwudhu dari Taur

عَنْ عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ عَمِّي يُكْثِرُ مِنَ الْوُضُوءِ قَـالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَخْبِرْنِي كَيْفَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَكَفَأَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلاَثَ مِرَارٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّـوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ أَدْخَـلَ يَـدَهُ فَاغْتَرَفَ بِهَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْـنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِهِ مَاءً فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَدْبَرَ بِهِ وَأَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ.

199. *Telah diriwayatkan dari Amru bin Yahya, dari bapaknya, ia berkata, "Pamanku senang memperbanyak wudhu, maka ia berkata kepada Abdullah bin Zaid, 'Beritahukan kepadaku bagaimana engkau melihat Nabi SAW berwudhu.' Maka Abdullah bin Zaid minta dibawakan air wudhu. Beliau menuangkan air*

kepada kedua tangannya dari bejana tersebut lalu membasuh keduanya sebanyak tiga kali, kemudian memasukkan tangannya ke dalam taur lalu berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung sebanyak tiga kali dari satu cidukan. Kemudian memasukkan tangannya dan menciduk air dengannya lalu membasuh mukanya tiga kali. Kemudian membasuh kedua lengannya hingga siku dua kali-dua kali, kemudian mengambil air dengan tangannya lalu menyapu kepalanya sambil mengarahkan ke depan dan ke belakang, kemudian membasuh kedua kakinya, setelah itu berkata, 'Seperti inilah aku melihat Nabi SAW berwudhu.'"

Keterangan Hadits:

(Berwudhu dari Taur) pembahasan mengenai hadits ini telah disebutkan sebelumnya. Adapun yang dimaksud dengan *taur* adalah bejana yang serupa dengan *thist* (bejana bundar yang terbuat dari tembaga atau sejenisnya dan dipakai untuk mencuci). Adapula yang mengatakan bahwa *taur* adalah *thist*. Namun disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Anas mengenai Mi'raj Nabi SAW, "*Lalu didatangkan sebuah thist yang terbuat dari emas, di dalamnya ada taur.*" Makna hadits ini secara lahiriah, bahwa kedua bejana ini memiliki perbedaan. Namun adapula kemungkinan keduanya sama, hanya saja *thist* lebih besar dari *taur*.

ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ (*Kemudian beliau memasukkan tangannya ke dalam taur lalu berkumur-kumur*). Dalam lafazh ini terdapat kalimat yang tidak disebutkan, dan kalimat yang dimaksud disebutkan oleh Imam Muslim dalam riwayatnya.

مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ (*Dari satu cidukan*). Lafazh ini berkaitan dengan perkataannya, "lalu berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung..." Adapun maknanya adalah beliau mengumpulkan antara kedua hal itu sekaligus sebanyak tiga kali, setiap kalinya dilakukan dengan satu kali cidukan. Ada pula kemungkinan lafazh, "dari satu cidukan..." berkaitan dengan perkataannya, "tiga kali..." dan maknanya bahwa beliau mengumpulkan kedua hal itu (yakni berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung) sebanyak tiga kali dengan hanya satu kali

cidukan. Akan tetapi kemungkinan pertama sesuai dengan riwayat-riwayat lain yang berhubungan dengan hal ini, oleh sebab itu kemungkinan ini lebih tepat.

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ فَأُتِيَ بِقَدَحٍ رَحْرَاحٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ فَوَضَعَ أَصَابِعَهُ فِيهِ قَالَ أَنَسٌ فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى الْمَاءِ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ قَالَ أَنَسٌ فَحَزَرْتُ مَنْ تَوَضَّأَ مَا بَيْنَ السَّبْعِينَ إِلَى الثَّمَانِينَ.

200. *Diriwayatkan dari Anas bahwasanya Nabi SAW minta dibawakan satu bejana berisi air. Lalu dibawakan kepadanya sebuah bejana yang luas bagian atasnya, di dalamnya terdapat sedikit air. Lalu beliau memasukkan tangannya ke dalam air tersebut. Anas berkata, "Akupun melihat air keluar dari sela-sela jari-jarinya." Anas berkata, "Akupun memperkirakan jumlah orang yang wudhu saat itu sekitar tujuh puluh sampai delapan puluh orang."*

Keterangan Hadits:

رَحْرَاحٍ (*Bejana yang luas bagian atasnya*). Al Khaththabi berkata, "Yakni bejana yang luas bagian dalamnya namun ukurannya pendek sehingga tidak dapat menampung air yang banyak. Hal ini lebih memberi gambaran akan kehebatan mukjizat Nabi SAW."

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Sifat bejana yang disebutkan oleh Al Khaththabi ini sama seperti sifat *thist,* dan dari sini dapat diketahui hubungan disebutkannya hadits ini di bawah judul bab seperti di atas."

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dari Ahmad bin Abdah dari Hammad bin Zaid. Tidak disebutkan bahwa bejana itu besar di bagian atasnya, namun dikatakan bahwa bejana tersebut terbuat dari kaca. Lalu beliau (Ibnu Khuzaimah) membuat bab tersendiri bagi hadits

yang diriwayatkannya dengan judul bab "Berwudhu dari bejana kaca", sebagai lawan perkataan golongan tasawuf yang mengatakan perbuatan seperti itu termasuk berlebih-lebihan karena bejana yang demikian cepat pecah.

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Lafazh seperti yang dinukil oleh Ibnu Khuzaimah hanya diriwayatkan dari jalur Ahmad bin Abdah, sementara para perawi yang lain dari Hammad bin Zaid menyalahi beliau. Mereka mengatakan, '*bejana yang bagian atasnya'.* Sebagian dari mereka mengatakan, '*Luas bagian mulutnya.*'" Lafazh terakhir ini adalah riwayat Al Isma'ili dari Abdullah bin Najiyah dari Muhammad bin Musa dan Ishaq bin Abu Isra'il dan Ahmad bin Abdah yang mana semuanya meriwayatkan dari Hammad bin Zaid. Seakan-akan Al Isma'ili menyebutkan riwayat menurut versi Muhammad bin Musa.

Kemudian sejumlah ahli ilmu menegaskan bahwa Ahmad bin Abdah mengalami kesalahan dalam menulis hadits tersebut. Pandangan para ulama ini diperkuat oleh keterangan bahwa Ahmad bin Abdah berkata dalam riwayatnya, '*Aku kira...*' Hal ini menunjukkan bahwa lafazh tersebut belum diyakini secara pasti. Namun apabila lafazh beliau ini akurat, tidaklah bertentangan dengan lafazh yang dinukil oleh mayoritas perawi hadits itu dari Hammad bin Zaid. Sebab, bisa saja mayoritas perawi menyebutkan model bejana sementara beliau menyebutkan jenisnya. Dalam musnad Imam Ahmad disebutkan bahwa raja Al Muqauqis pernah menghadiahkan kepada Nabi SAW sebuah bejana kaca, akan tetapi jalur periwayatan hadits ini masih diperbincang-kan."

فَحَزَرْتُ (*Akupun memperkirakan*). Telah disebutkan dari riwayat Humaid bahwa jumlah mereka saat itu delapan puluh orang lebih, sementara di sini dia mengatakan antara tujuh puluh sampai delapan puluh. Untuk mengompromikan antara kedua riwayat itu dikatakan, "Sesungguhnya Anas tidak mengetahui secara pasti jumlah orang-orang yang wudhu saat itu, bahkan dia memastikan jumlah mereka lebih dari tujuh puluh orang. Kemudian beliau agak ragu apakah lebihnya itu mencapai delapan puluh atau malah lebih banyak lagi, dari sini terkadang dia mengatakan dengan tegas bahwa jumlah mereka lebih dari delapan puluh orang karena dugaannya yang kuat mengenai jumlah itu."

Imam Syafi'i menggunakan hadits ini sebagai dalil untuk membantah ahli ra'yu (rasionalis) yang mengatakan bahwa wudhu ditentukan

dengan ukuran atau kadar air tertentu. Penetapan dalil oleh imam Syafi'i dari hadits itu adalah; para sahabat menciduk air dari bejana tersebut tanpa mengukurnya lebih dahulu, sebab air yang keluar itu tentu belum mereka ketahui ukurannya, sehingga hal ini menunjukkan tidak adanya penetapan ukuran. Dari sini dapat dipahami mengapa Imam Bukhari menyebutkan setelah hadits ini, bab dengan judul "Berwudhu dengan satu mud". Mud adalah bejana yang dapat menampung 1 1/3 rithl Irak, demikian yang dikatakan oleh mayoritas ulama. Namun sebagian ulama madzhab Hanafi mengatakan bahwa satu mud mampu menampang dua rithl. (1 rithl = 12 uqiyah / 2564 gram, kamus *Al Munjid*)

47. Berwudhu dengan Satu *Mud*

عَنِ ابْنِ جَبْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَغْسِلُ أَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ.

201. *Diriwayatkan dari Ibnu Jabr, ia berkata, "Aku mendengar Anas berkata, 'Nabi SAW pernah mencuci –atau mandi- dengan air sebanyak satu sha' hingga lima mud, dan beliau berwudhu dengan satu mud.'"*

Keterangan Hadits:

ابْنِ جَبْرٍ (Ibnu Jabr). Barangsiapa yang mengatakan Ibnu Jubair, maka ia telah mengalami kekeliruan, sebab Ibnu Jubair (yaitu Sa'id) tidak disebutkan riwayatnya dari Anas dalam kitab *Shahih Bukhari*. Adapun yang dimaksud dengan Ibnu Jabr di sini adalah Abdullah bin Abdullah bin Jabr bin Atiq Al Anshari. Diriwayatkan oleh Al Isma'ili dari jalur periwayatan Abu Nu'aim (guru Imam Bukhari), ia berkata, "Telah menceritakan kepada kami Mis'ar, telah menceritakan kepadaku seorang

syaikh dari kalangan Anshar yang biasa dipanggil Ibnu Jabr. Dengan demikian dalam riwayat hadits ini terdapat dua orang ulama Kufah, yaitu Abu Nu'aim dan gurunya serta dua orang ulama Bashrah, yaitu Anas dan yang meriwayatkan darinya.

يَغْسِلُ (*Mencuci*), maksudnya mencuci badannya. Adapun lafazh yang menunjukkan keraguan dalam hadits ini mungkin bersumber dari Imam Bukhari dan bisa juga bersumber dari Abu Nu'aim saat beliau menceritakan hadits ini kepada Imam Bukhari. Hadits ini telah diriwayatkan oleh Al Isma'ili melalui jalur Abu Nu'aim, dimana disebutkan dengan lafazh, "*beliau mandi...*" tanpa ragu.

بِالصَّاعِ (*Sebanyak satu sha'*) Sha' adalah suatu wadah yang mampu menampung 5 1/3 rithl ukuran Baghdad. Menurut sebagian ulama madzhab Hanafi, ia dapat menampung 8 rithl.

إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ (*Hingga lima mud*) yakni kadang beliau mencukupkan dengan 1 sha' (4 mud) dan kadang pula melebihkan hingga 5 mud. Seakan-akan Anas tidak pernah melihat Nabi SAW memakai air lebih banyak dari itu, sehingga di sini beliau menjadikan 5 mud sebagai batasan air terbanyak yang pernah dipakai oleh Nabi SAW. Sementara telah diriwayatkan oleh Imam Muslim dari hadits Aisyah RA bahwa dia pernah mandi bersama Nabi SAW dari satu bejana yang berisi air sebanyak *Al Faraq*. Lalu ibnu Uyainah dan Imam Syafi'i serta lainnya berkata bahwa *Al Faraq* sama dengan 3 sha'. Diriwayatkan pula oleh Imam Muslim dari Aisyah bahwa beliau pernah mandi bersama Nabi SAW dari bejana yang menampung air sebanyak 3 mud. Riwayat-riwayat ini memberi keterangan adanya perbedaan ukuran air yang dipakai berwudhu sesuai kebutuhan.

Dalam hadits Aisyah terdapat pula bantahan bagi mereka yang menetapkan kadar air untuk wudhu dan mandi dalam hadits bab ini, seperti pendapat Ibnu Sya'ban dari madzhab Maliki. Demikian pula ulama-ulama madzhab Hanafi yang berpendapat seperti itu, meski mereka tidak sependapat dengan Ibnu Sya'ban dalam menetapkan isi sha' dan mud. Adapun jumhur (mayoritas) ulama memahami bahwa jumlah kadar air yang tersebut pada hadits ini hanyalah sebagai sesuatu yang disukai, sebab kebanyakan riwayat yang menyebutkan kadar air wudhu Nabi SAW sama dengan jumlah di atas. Dalam riwayat imam Muslim

dari Safinah disebutkan kadar yang sama seperti hadits Anas. Dalam riwayat Ahmad dan Abu Dawud dengan silsilah periwayatan yang shahih dari Jabir, juga menyebutkan kadar yang sama. Sehubungan dengan pembahasan ini telah diriwayatkan pula dari Aisyah, Ummu Salamah, Ibnu Abbas, Ibnu Umar dan selain mereka.

Namun perlu diingat, kadar seperti itu hanya disukai bila tidak ada faktor yang mengharuskan untuk dilebihkan. Masalah inilah yang diisyaratkan oleh Imam Bukhari di awal kitab wudhu dengan perkataannya, "Para ahli ilmu tidak menyukai berlebihan dalam wudhu melebihi perbuatan nabi SAW."

48. Mengusap Bagian Atas Sepasang Sepatu

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: نَعَمْ إِذَا حَدَّثَكَ شَيْئًا سَعْدٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَلاَ تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهُ وَقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ: أَخْبَرَنِي أَبُو النَّضْرِ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدًا حَدَّثَهُ فَقَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللَّهِ نَحْوَهُ.

202. *Diriwayatkan dari Sa'ad bin Abi Waqqas dari Nabi SAW, bahwasanya beliau menyapu bagian atas sepasang sepatunya dan Abdullah bin Umar bertanya tentang hal itu kepada Umar, maka Umar menjawab, "Benar. Apabila Sa'ad menceritakan kepadamu sesuatu yang berasal dari Nabi SAW, maka jangan tanya mengenai hal itu kepada orang lain." Musa bin Uqbah berkata, "Telah menceritakan kepadaku Abu An-Nadhr bahwasanya Abu Salamah mengabarkan kepadanya, sesungguhnya Sa'ad menceritakan*

kepadanya... maka Umar berkata kepada Abdullah perkataan seperti di atas."

Keterangan Hadits:

(Mengusap bagian atas sepasang sepatu) Telah dinukil oleh Ibnu Mundzir dari Ibnu Mubarak, ia berkata, "Tidak ada perselisihan di antara sahabat Nabi SAW mengenai mengusap sepasang sepatu. Sebab setiap individu di antara meraka yang diriwayatkan darinya keterangan yang mengingkari hal itu, telah diriwayatkan pula dari mereka keterangan lain yang menyatakan sebaliknya." Ibnu Abdul Barr berkata, "Aku tidak mengetahui adanya riwayat dari seorang pun di kalangan salaf yang mengingkari perbuatan ini kecuali apa yang dinukil dari Imam Malik, sementara riwayat-riwayat yang *shahih* dari beliau menyatakan sebaliknya." Demikian pula Imam Syafi'i telah mengisyaratkan dalam kitabnya *Al Umm* tentang pengingkaran terhadap perkataan penganut madzhab Maliki.

Sementara ada dua pendapat yang dikenal dalam madzhab mereka saat ini mengenai mengusap sepatu; **Pertama**, membolehkan secara mutlak (tanpa batasan). **Kedua**, boleh bagi musafir dan tidak boleh bagi orang yang mukim (tidak bepergian). Pendapat kedua ini merupakan indikasi pernyataan dalam kitab *Al Mudawwanah*, dan pendapat yang dipegang teguh oleh Ibnu Hajib. Adapun pendapat pertama dishahihkan oleh Al Baji, dimana beliau menukilnya dari Ibnu Wahab. Demikian pula diriwayatkan dari Ibnu Nafi' dalam kitab *Al Mabsuthah*. Sesungguhnya Imam Malik tidak mengambil sikap dalam hal ini bagi diri pribadinya secara khusus, meski beliau memfatwakan kebolehannya. Sikap Imam Malik ini sama seperti riwayat *shahih* yang dinukil dari Abu Ayyub (salah seorang sahabat Nabi).

Ibnu Mundzir berkata, "Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan manakah kedua perbuatan itu yang lebih utama, apakah menyapu bagian atas kedua sepatu atau melepaskan keduanya lalu membasuh kedua kaki." Dia berkata pula, "Pendapat yang aku pilih bahwa menyapu di atas sepatu lebih utama, karena ada sebagian ahli bid'ah yang memandang perkara ini secara miring, seperti golongan Khawarij dan Syi'ah Rafidhah." Ibnu Mundzir menambahkan, "Menghidupkan Sunnah yang dilecehkan oleh orang-orang yang menyimpang

lebih utama daripada meninggalkannya." Demikian nukilan dari Ibnu Mundzir.

Muhyiddin berkata, "Sejumlah ulama madzhab kami telah menegaskan bahwa membasuh kaki lebih utama dengan syarat orang itu tidak meninggalkan menyapu bagian atas sepatu karena didorong kebencian terhadap Sunnah, sebagaimana pandangan mereka ketika mengutamakan meringkas shalat (qashar) daripada melakukannya secara lengkap (tanpa qashar). Sementara itu sejumlah ahli hadits telah menegaskan bahwa perbuatan menyapu di atas sepatu dinukil melalui jalur *mutawatir*. Sebagian mereka mengumpulkan para perawi hadits tersebut hingga melebihi jumlah delapan puluh orang, di antaranya sepuluh orang yang dijamin masuk surga." Dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dan lainnya dari Al Hasan Al Bashri disebutkan, "Telah menceritakan kepadaku tujuh puluh orang sahabat tentang menyapu di atas kedua sepatu."

Seakan-akan Imam Bukhari sengaja mengutip hadits ini dari jalur Asbagh dikarenakan pernyataan Al Asbagh, "Menyapu di atas kedua sepatu, sebagaimana diriwayatkan dari Nabi SAW dan para pemuka sahabat baik dalam keadaan mukim (tidak bepergian), jauh lebih akurat bagi kami serta lebih kuat daripada harus mengikuti pendapat Imam Malik yang menyelisihi hal itu."

وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ (*Dan bahwasanya Abdullah*) lafazh ini dikaitkan dengan perkataan sebelumnya, yaitu "Dari Abdullah bin Umar..." Dengan demikian, silsilah periwayatannya bersambung sampai kepada Nabi SAW apabila kita mengatakan Abu Salamah mendengar hal itu dari Abdullah bin Umar. Jika tidak demikian, berarti Abu Salamah tidak menyaksikan langsung kejadian ini. Sementara telah diriwayatkan dari jalur periwayatan yang lain, dari Abu An-Nadhr, dari Abu Salamah dari Ibnu Umar, ia berkata, "Aku pernah melihat Sa'ad bin Abi Waqqas menyapu di atas kedua sepatunya di Irak pada saat berwudhu, maka aku pun mengingkari perbuatannya itu. Ketika kami berkumpul di hadapan Umar, Sa'ad berkata kepadaku, 'Tanyalah bapakmu.' Lalu Ibnu Umar menyebutkan kisah selanjutnya." Diriwayatkan pula oleh Ibnu Khuzaimah dari jalur Ayyub dari Nafi' dari Ibnu Umar riwayat seperti ini yang disebutkan bahwa Umar berkata, "Kami dahulu bersama Nabi biasa menyapu bagian atas kedua sepatu, dan kami menganggap perbuatan itu tidak mengapa."

فَلاَ تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهُ (*Maka jangan tanya mengenai hal itu kepada orang lain*). Hal ini karena kepercayaan yang demikian tinggi terhadap apa yang diriwayatkan Sa'ad. Dalam pernyataan ini terdapat dalil bahwa sifat-sifat yang menjadi faktor pendukung kebenaran suatu riwayat apabila berkumpul dan menyertai *khabar ahad* (hadits yang diriwayatkan oleh satu orang), maka sifat-sifat tersebut dapat menggantikan fungsi keberadaan periwayat-periwayat lain. Bahkan menurut sebagian ulama, hal tersebut dapat menghasilkan ilmu (keyakinan), namun menurut yang lainnya tidaklah demikian. Demikian pula perkataan Umar mengindikasikan bahwa beliau menerima *khabar ahad.* Adapun keterangan yang menyatakan bahwa beliau *tawaqquf* (tidak menentukan sikap apakah menerima atau menolak) terhadap *khabar ahad* hanya apabila terjadi hal-hal tertentu yang mengundang keraguan, dan ini hanya terjadi pada sebagian keadaan.

Lalu riwayat ini dijadikan dalil pula oleh sebagian orang yang berpendapat adanya perbedaan tingkatan *'adalah* (komitmen agama seseorang dalam tinjauan ilmu periwayatan -Penerj). Serta merupakan dalil dibolehkannya menguatkan salah satu riwayat dari dua riwayat yang saling kontradiksi. Perbedaan mengenai *'adalah* dapat dilihat dalam masalah periwayatan dan persaksian.

Hadits di atas menerangkan juga penghormatan yang besar dari Umar bin Khaththab kepada Sa'ad. Di samping itu, hadits ini mengindikasikan bahwa seorang sahabat yang lama bersama Nabi SAW bisa saja tidak mengetahui perkara-perkara yang lumrah dalam syariat, sementara sahabat lainnya mengetahui. Sebab, Ibnu Umar mengingkari perkara mengusap bagian atas kedua kaki padahal beliau tergolong sahabat senior dan banyak meriwayatkan hadits dari Nabi SAW.

Kisah Ibnu Umar ini disebutkan oleh Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* dari nafi' dan Abdullah bin Dinar, bahwa keduanya memberitahukan kepadanya, "Sesungguhnya Ibnu Umar datang ke Kufah menemui Sa'ad yang saat itu sebagai pemimpin di Kufah. Ibnu Umar melihat Sa'ad menyapu di atas kedua sepatu dan ia pun mengingkari perbuatan Sa'ad. Maka Sa'ad berkata kepadanya, 'Tanyakan kepada bapakmu.' Lalu disebutkan seperti di atas." Namun ada kemungkinan bahwa yang diingkari oleh Ibnu Umar hanyalah perkara menyapu sepatu pada saat mukim (berdomisili) dan bukan ketika dalam keadaan safar (bepergian), berdasarkan makna lahiriah kisah ini.

وقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ (*Musa bin Uqbah berkata*) riwayat tanpa silsilah periwayatan ini disebutkan oleh Al Isma'ili dan selainnya dengan jalur periwayatan yang lengkap.

أَنَّ سَعْدًا حَدَّثَهُ (*Sesungguhnya Sa'ad menceritakan kepadanya*), yakni menceritakan kepada Abu salamah. Adapun yang menjadi sumber cerita di sini tidak dijelaskan. Namun hal itu dapat diketahui dari riwayat yang dinukil melalui jalur periwayatan yang lengkap, dimana dikatakan, "Bahwasanya Rasulullah SAW menyapu di atas kedua sepatu."

نَحْوَهُ (*Seperti di atas*). Dari keterangan di atas nampak bahwa perkataan Ibnu Umar dalam riwayat tanpa jalur periwayatan ini semakna dengan lafazh riwayat yang disebutkan oleh Imam Bukhari beserta silsilah periwayatannya, meskipun tidak sama dari segi lafazhnya. Lalu riwayat itu telah disebutkan pula silsilah periwayatannya oleh Al Isma'ili dari jalur yang lain dari Musa bin Uqbah, "Umar berkata kepada Abdullah -yakni anaknya dengan nada mencelanya- apabila Sa'ad menceritakan kepadamu sesuatu dari Nabi SAW, maka janganlah engkau mencari sesuatu lagi setelah cerita itu."

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ بِإِدَاوَةٍ فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ حِينَ فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

203. *Diriwayatkan dari Urwah bin Al Mughirah dari bapaknya Al Mughirah bin Syu'bah dari Rasulullah SAW bahwasanya beliau keluar untuk buang hajat, maka Al Mughirah mengikutinya sambil membawakan bejana berisi air. Ia menuangkan kepada beliau SAW setelah selesai buang hajat, lalu beliau SAW berwudhu dan menyapu bagian atas sepatunya."*

Keterangan Hadits:

خَرَجَ لِحَاجَتِهِ (*Beliau keluar untuk buang hajat*). Pada bab berikut diterangkan bahwa peristiwa itu terjadi pada saat safar. Dalam kitab '*Al Maghazi*' diterangkan bahwa peristiwa itu terjadi pada perang Tabuk, meski para perawinya masih meragukan keakuratannya. Se-mentara dalam riwayat Imam Malik, Ahmad dan Abu Dawud dari jalur Abbad bin Ziyad dari Urwah bin Al Mughirah disebutkan dengan tegas bahwa peristiwa itu terjadi pada perang Tabuk, dan itu terjadi menjelang shalat fajar (shalat shubuh).

فَاتَّبَعَهُ (*Dia Mengikutinya*) dalam riwayat Imam Bukhari melalui jalur Masruq dari Al Mughirah pada pembahasan tentang "Jihad" diterangkan, bahwa sesungguhnya Nabi SAW yang memerintahkan Al Mughirah agar mengikutinya dengan membawa bejana. Dalam riwayat itu ditambahkan pula, "Maka, beliau SAW berjalan hingga tidak kelihatan olehku. Lalu beliau SAW membuang hajatnya, kemudian beliau SAW kembali dan berwudhu." Sementara dalam riwayat Imam Ahmad dari jalur periwayat-an lain dari Al Mughirah disebutkan, bahwa air yang dipakai berwudhu oleh Nabi SAW diambil oleh Al Mughirah dari seorang wanita badui, dimana wanita itu menuangkan air untuk Al Mughirah dari satu bejana yang terbuat dari kulit bangkai. Nabi SAW berkata kepada Al Mughirah, "Tanyalah wanita itu, apabila ia telah menyamaknya maka air itu dapat mensucikan." Lalu disebutkan bahwa wanita itu berkata, "Demi Allah, sungguh aku telah menyamaknya."

فَتَوَضَّأَ (*Lalu beliau SAW berwudhu*) Dalam pembahasan tentang "Jihad" ditambahkan, وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَامِيَّةٌ (*Dan saat itu beliau memakai jubah buatan Syam*). Sementara dalam riwayat Abu Dawud disebutkan, فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ (*Maka beliau membasuh mukanya dan kedua tangannya*). Dari riwayat-riwayat ini menjadi jelas bahwa yang dimaksud dengan per-kataan dalam hadits, "Lalu beliau SAW berwudhu..." adalah wudhu sebagaimana yang telah diketahui, bukan hanya sekedar membasuh kaki.

Imam Al Qurthubi berdalil dengan hadits ini tentang bolehnya berwudhu dengan membasuh anggota yang fardhu saja tanpa me-nyertakan apa yang menjadi sunah wudhu. Khususnya pada saat jarang air, seperti sedang safar. Selanjutnya Al Qurthubi mengatakan, "Namun

ada kemungkinan Nabi SAW mengerjakan pula sunah-sunah wudhu, tetapi tidak diterangkan oleh Al Mughirah." Lalu dia menegaskan, "Namun melihat lahiriah hadits, beliau SAW tidak melakukannya."

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Bahkan beliau SAW telah melakukannya dan hal itu telah disebutkan oleh Al Mughirah." Dalam riwayat Imam Ahmad dari jalur Ibad bin Ziyad (seperti tersebut) dikatakan, "Beliau SAW membasuh kedua tangannya." Menurut riwayat Imam Ahmad dari jalur lain yang lebih kuat disebutkan, "Beliau SAW membasuh kedua tangannya dengan sebaik-baiknya." Lalu dia menambahkan, "Aku ragu apakah ia (Al Mughirah) mengatakan Nabi SAW menggosok kedua tangannya dengan tanah ataukah tidak."

Demikian pula telah diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang "Jihad", "Beliau SAW berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung dan membasuh mukanya." Kemudian ditambahkan oleh Imam Ahmad, "Sebanyak tiga kali, lalu beliau berusaha untuk mengeluarkan lengannya dari pergelangan bajunya. Namun ternyata pergelangan baju tersebut cukup sempit, akhirnya beliau mengeluarkan keduanya dari bawah jubahnya." Sementara dalam riwayat imam Muslim melalui jalur lain disebutkan, "lalu beliau menyelimpangkan jubah di atas kedua pundaknya." Dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan, "Lalu beliau membasuh tangan kanannya sebanyak tiga kali dan tangan kirinya sebanyak tiga kali pula."

Kemudian dalam riwayat Imam Bukhari dikatakan, "Beliau mengusap kepalanya." Dalam riwayat Imam Muslim, "Beliau mengusap ubun-ubunnya serta sorbannya dan kedua sepatunya." Selanjutnya nanti akan dijelaskan mengenai sabdanya, "*Sesungguhnya aku memasukkan keduanya dalam keadaan suci.*"

Hadits Al Mughirah seperti tersebut dalam bab ini diriwayatkan pula oleh Al Bazzar, seraya mengatakan bahwa dia telah meriwayatkannya dari sekitar tujuh puluh orang. Aku telah meringkas jalur-jalur periwayat-an yang *shahih* dari hadits ini pada pembahasan di atas.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Mencari tempat yang jauh saat buang hajat dan mengambil posisi yang tidak terlihat oleh manusia.

2. Disukainya untuk senantiasa berada dalam keadaan suci berdasarkan perintah beliau SAW kepada Al Mughirah agar mengikutinya dengan membawa bejana berisi air, padahal air itu tidak beliau pergunakan untuk istinja` namun hanya dipergunakan untuk berwudhu saat kembali dari buang hajat.
3. Boleh minta bantuan kepada orang lain saat berwudhu, seperti dijelaskan pada bab terdahulu.
4. Mencuci tangan yang bersentuhan dengan kotoran saat istinja` (cebok) menggunakan batu.
5. Kotoran itu tidak dianggap hilang tanpa dicuci dengan air, dan menggunakan debu atau tanah untuk menghilangkan bau yang tidak enak.

Dari hadits ini dapat ditarik kesimpulan hukum, bahwa kotoran yang telah menyebar melebihi kebiasaan maka harus dihilangkan dengan air. Dalam hadits itu terdapat pula keterangan bolehnya menggunakan kulit bangkai yang telah disamak, dan boleh memakai pakaian orang kafir sampai diketahui secara pasti bahwa pakaian tersebut mengandung najis. Hal ini karena Nabi SAW pernah memakai pakaian buatan orang Romawi tanpa mengecek terlebih dahulu.

Hadits ini dijadikan pula sebagai dalil oleh Imam Qurthubi untuk menyatakan bahwa bulu binatang tidak lantas menjadi najis setelah binatang itu mati, sebab jubah yang dikenakan Nabi SAW saat itu adalah buatan Syam. Sementara negeri Syam saat itu masih tergolong negeri kafir, dimana makanan penduduknya umumnya adalah bangkai.

Kemudian hadits ini menjadi bantahan bagi mereka yang mengatakan, bahwa hukum bolehnya menyapu di atas kedua sepatu telah dihapus oleh ayat tentang wudhu yang tersebut dalam surah Al Maa`idah, karena ayat ini turun pada saat perang Al Marisi'. Sementara kisah di atas terjadi pada saat perang Tabuk, dan telah disepakati bahwa perang Tabuk terjadi setelah perang Al Marisi'. Hadits Jarir Al Bajli yang semakna dengan ini akan disebutkan pada pembahasan tentang "Shalat", *insya Allah.*

Faidah lain dari hadits ini adalah; bersungguh-sungguh dan cekatan dalam melakukan safar (berpergian), boleh memakai pakaian yang tidak terlalu longgar saat safar karena hal itu lebih memudahkan perjalanan, senantiasa melakukan sunah-sunah wudhu meskipun dalam perjalanan, diterimanya *khabar ahad* meskipun berasal dari seorang wanita, baik

dalam perkara yang lumrah dan umum maupun pada perkara-peraka selain itu. Hal ini berdasarkan perbuatan nabi SAW yang menerima berita dari seorang wanita badui seperti disebutkan. Hadits ini menerangkan pula, bahwa membasuh sebagian besar pada salah satu anggota wudhu yang fardhu tidak dianggap mencukupi, sebab beliau SAW mengeluarkan tangannya dari bawah jubah dan tidak mencukupkan sekedar menyapu pada bagian yang tidak sempat dibasuh. Selain itu, hadits ini bisa saja dijadikan dalil oleh mereka yang berpendapat "wajib" menyapu kepala secara keseluruhan, dimana Nabi SAW menyempurnakan dengan mengusap sorbannya dan tidak cukup hanya sekedar mengusap apa yang tersisa dari kedua lengannya.

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَتَابَعَهُ حَرْبُ بْنُ شَدَّادٍ وَأَبَانُ عَنْ يَحْيَى.

204. *Diriwayatkan dari Ja'far bin Amru bin Umayyah Adh-Dhamri, bahwa bapaknya mengabarkan kepadanya sesungguhnya ia melihat Nabi SAW menyapu di atas kedua sepatunya." Hadits ini diriwayatkan pula oleh Harb bin Syaddad dan Aban dari Yahya.*

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ وَتَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَمْرٍو قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ.

205. *Diriwayatkan dari Ja'far bin Amru dari bapaknya, ia berkata, "Aku pernah melihat Nabi SAW mengusap di atas surbannya dan kedua sepatunya." Hadits ini diriwayatkan pula melalui jalur*

Ma'mar dari Yahya dari Abu Salamah dari Amru. Ia berkata, "Aku melihat nabi...."

Keterangan Hadits:

عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ (*Di atas sorbannya dan kedua sepatunya*) demikian yang diriwayatkan oleh Al Auza'i yang merupakan lafazh yang masyhur darinya. Lalu sebagian perawi yang menerima hadits ini dari Al Auza'i tidak menyebutkan Ja'far dalam jalur periwayatannya. Ini merupakan suatu kesalahan seperti yang dikatakan oleh Abu Hatim Ar-Razi.

Hadits ini diriwayatkan pula melalui jalur Ma'mar (Ma'mar bin Rasyid). Al Auza'i juga meriwayatkan *matan* (materi) hadits ini, meski jalur periwayatan keduanya berbeda. Inilah yang menjadi sebab mengapa Imam Bukhari menyebutkan lagi silsilah periwayatan ini di akhir hadits tersebut, yaitu menunjukkan bahwa pada jalur periwayatan Ma'mar tidak dicantumkan perawi yang bernama Ja'far.

Matan (materi) hadits yang diriwayatkan melalui jalur Ma'mar disebutkan oleh Abu Dzar dalam riwayatnya, yaitu dengan perkataannya, "Beliau menyapu bagian atas sorbannya." Kemudian ditambahkan oleh Al Kasymihani dengan lafazh, "dan kedua sepatunya." *Matan* (materi) hadits Ma'mar ini tidak disebutkan dalam seluruh riwayat yang ada dalam kitab *Shahih Bukhari.*

Riwayat Ma'mar yang dimaksud disebutkan oleh Abdurrazzaq dalam kitabnya *Al Musannaf* dari Ma'mar tanpa menyebutkan kata "surban". Akan tetapi riwayat yang sama disebutkan oleh Ibnu Mandah dalam kitab *Ath-Thaharah* dari jalur Ma'mar dengan mencantumkan kata tersebut.

Di sini Al Ashili mengambil sikap yang cukup ganjil sebagaimana dinukil oleh Ibnu Baththal, dimana beliau berkata, "Penyebutan kata "surban" dalam hadits ini merupakan kesalahan Al Auza'i, sebab Syaiban dan selainnya telah meriwayatkan pula hadits tersebut dari Yahya tanpa menyebutkan "surban". Sementara kita harus mengedepankan riwayat yang dinukil oleh orang banyak daripada yang dinukil oleh satu orang." Al Ashili menambahkan, "Demikian juga lafazh hadits tersebut yang dinukil melalui jalur Ma'mar, tidak disebutkan kata "surban". Di samping itu hadits Al Auza'i tergolong *mursal* (tidak disebut nama salah seorang

perawinya, baik sahabat atau tabi'in), sebab Abu Salamah tidak mendengar hadits itu langsung dari Amru."

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Tidak tertutup kemungkinan jika Abu Salamah telah mendengar hadits tersebut langsung dari Amru, sebab Amru meninggal di Madinah pada tahun 60 H sedangkan Abu Salamah termasuk ulama Madinah dan tidak dikenal sebagai pelaku *tadlis* (mengaburkan riwayat). Di samping itu, dia telah mendengar sejumlah hadits dari orang-orang yang meninggal jauh sebelum Amru."

Telah diriwayatkan oleh Bukair bin Al Asyaj dari Abu Salamah bahwa dia mengirim Ja'far bin Amru bin Umayah kepada bapaknya untuk menanyakan hadits ini, lalu utusan itu kembali dan mengabarkan kepadanya tentang hadits itu. Tidak tertutup kemungkinan jika setelah itu Abu Salamah sempat bertemu Amru dan mendengar langsung darinya. Analisa ini diperkuat oleh besarnya kemungkinan mereka bertemu di Masjid Nabawi. Di atas telah kami sebutkan bahwa Ibnu Mandah meriwayatkan hadits ini melalui jalur Ma'mar dengan menyebutkan kata "surban".

Andaikata benar kata "surban" hanya diriwayatkan melalui jalur Al Auza'i, namun tetap tidak layak untuk menyalahkannya. Sebab dalam kondisi demikian, kata tersebut merupakan tambahan dari seorang perawi *tsiqah* (terpercaya) serta tidak pula bertentangan dengan kata yang dinukil oleh para perawi yang lebih *tsiqah* darinya sehingga mesti diterima dan tidak tergolong *syadz* (cacat). Tidak ada alasan menolak riwayat-riwayat *shahih* hanya dengan argumentasi-argumentasi yang tidak ada landasannya seperti di atas.

Selanjutnya ulama salaf berbeda pendapat mengenai makna mengusap di atas surban, sebagian mengatakan perbuatan itu dilakukan dengan tujuan menyempurnakan mengusap di atas ubun-ubun. Pendapat ini diisyaratkan oleh riwayat Muslim terdahulu. Adapun pendapat yang tidak memperkenankan seseorang hanya menyapu ubun-ubun saat berwudhu merupakan pendapat mayoritas ulama.

Al Khaththabi berkata, "Allah SWT telah memfardhukan mengusap kepala, sementara hadits mengusap sorban berindikasi sejumlah kemungkinan. Untuk itu, tidak boleh ditinggalkan perkara yang telah diyakini demi mengamalkan sesuatu yang masih diragukan. Beliau menambahkan, "Menganalogikan membasuh surban dengan membasuh

sepatu tidak dapat diterima, karena melepas sepatu telah menimbulkan kesulitan berbeda dengan melepas surban."

Pandangan Al Khaththabi ini dibantah dengan mengatakan, bahwa mereka yang membolehkan menyapu surban mensyaratkan jika mengalami kesulitan dalam melepaskannya sebagaimana melepaskan sepatu. Mereka mengatakan pula sesungguhnya kewajiban membasuh anggota wudhu ini (kepala) gugur waktu melakukan tayammum, maka boleh mengusap sesuatu yang menutupinya sebagaimana sepatu. Mereka menambahkan, bahwa ayat di atas tidak menafikan hal ini khususnya bagi mereka yang mengartikan lafazh *muhtamal* (mengandung beberapa kemungkinan) dengan makna hakikat dan majaz (kiasan). Sebab seseorang yang mengatakan, "Aku mencium kepala si fulan" dapat dibenarkan meski ia hanya mencium sesuatu yang menutupi kepala orang itu. Inilah pendapat Al Auza'i, Ats-Tsauri (dalam salah satu riwayat dari beliau), Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, Thabari, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Mundzir dan selain mereka.

Ibnu Mundzir berkata, "Pendapat seperti itu telah dinukil pula dari Abu Bakar dan Umar, sementara telah diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, '*Jika manusia mengikuti Abu Bakar dan Umar niscaya mereka mendapat petunjuk*,' *wallahu a'lam*."

49. Seseorang yang Memakai Sepatu sedang Kedua Kakinya dalam Keadaan Suci

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَهْوَيْتُ لأَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ: دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا.

206. *Diriwayatkan dari Urwah bin Mughirah dari bapaknya, ia berkata, "Aku pernah bersama Nabi SAW dalam suatu perjalan*

jauh (safar). Akupun bermaksud melepas kedua sepatunya, maka beliau SAW bersabda, 'Biarkanlah keduanya, karena aku memasukkan keduanya dalam keadaan suci.'"

Keterangan Hadits:

(Seseorang yang memakai sepatu sedang kedua kakinya dalam keadaan suci). Ini adalah lafazh riwayat Abu Dawud melalui jalur Yunus bin Abu Ishaq dari Sya'bi, dan kami akan menjelaskan perbedaan antara riwayat beliau dengan hadits tersebut dalam bab ini pada pembahasan selanjutnya.

فَأَهْوَيْتُ (*Akupun bermaksud*), yakni menjulurkan tanganku. Al Ashmu'i berkata, أَهْوَيْتُ الشَّيْءَ artinya aku melirik atau mengisyaratkan kepadanya. Sedangkan yang lainnya mengatakan, bahwa أَهْوَيْتُ berarti aku bermaksud duduk melakukan perbuatan dari berdiri ke duduk." Dikatakan pula, bahwa الإِهْوَاءُ artinya الإِمَالَةُ (condong).

Ibnu Baththal berkata, "Dalam hadits ini terdapat keterangan disukainya berkhidmat kepada seorang yang berilmu, dan hendaklah seorang pelayan melakukan apa yang telah menjadi kebiasaan tuannya sebelum diperintahkan. Di samping itu, terdapat pula keterangan memahami suatu isyarat serta merespon apa yang dipahami dari isyarat tersebut berdasarkan sabda beliau SAW, دَعْهُمَا (*Biarkanlah keduanya*).

فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا (*Sesungguhnya aku telah memasukkan keduanya*), maksudnya kedua kaki.

طَاهِرَتَيْنِ (*Keduanya dalam keadaan suci*). Demikian lafazh yang dinukil oleh mayoritas perawi, sementara dalam riwayat Al Kasymahani disebutkan, وَهُمَا طَاهِرَتَانِ (*Sedang kedua kaki itu dalam keadaan suci*). Dalam riwayat Abu Dawud dikatakan, فَإِنِّي أَدْخَلْتُ الْقَدَمَيْنِ الْخُفَّيْنِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ (*Karena sesungguhnya aku memasukkan kedua kaki ke dalam sepatu sedang keduanya dalam keadaan suci*). Adapun riwayat Al Humaidi dalam *Musnad*-nya disebutkan, قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ أَيَمْسَحُ أَحَدُنَا عَلَى خُفَّيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ

إِذَا أَدْخَلَهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ (Aku berkata, "Wahai Rasulullah, apakah salah seorang di antara kami (boleh) menyapu di atas dua sepatunya?" Beliau SAW menjawab, "*Benar, apabila ia memasukkan kedua kakinya sedang keduanya dalam keadaan suci.*")

Lalu diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dari hadits Shafwan bin Asal, "Rasulullah SAW memerintahkan kepada kami untuk menyapu bagian atas sepatu apabila kami memasukkan keduanya dalam keadaan suci; selama tiga hari apabila kami melakukan safar, dan sehari semalam apabila kami mukim (tidak safar)." Ibnu Khuzaimah berkata, "Aku menyebutkan hadits ini kepada Al Muzanni, maka beliau berkata kepadaku, "Ulama-ulama madzhab kami meriwayatkan pula yang seperti ini, dan ini merupakan dalil kuat yang mendukung madzhab Syafi'i."

Hadits Shafwan bin Asal meskipun *shahih*, namun tidak memenuhi persyaratan Imam Bukhari. Tetapi hadits di bab ini sejalan dengan hadits tersebut mengenai keharusan memakai sepatu dalam keadaan suci. Sedangkan Al Muzanni mengisyaratkan dengan perkataannya terhadap perselisihan yang terjadi sehubungan dengan masalah ini.

Secara ringkas, Imam Syafi'i dan mayoritas ulama lainnya memahami bahwa suci di sini adalah dalam pengertian syariat, yakni dalam keadaan berwudhu. Di sisi lain, Dawud mengatakan, "Apabila tidak terdapat najis pada kaki saat memakai sepatu, maka boleh mengusap sepatu tersebut saat berwudhu." Sedangkan apabila melakukan tayammum dan memakai kedua sepatu, maka tidak boleh mengusap bagian atasnya, karena tayammum menurut mereka hanya dapat membolehkan perbuatan-perbuatan yang mesti dilakukan dalam keadaan suci tapi tidak mengangkat hadats (kotoran maknawi). Hanya saja, dalam hal ini Al Asbagh menyelisihi pendapat mereka.

Apabila seseorang membasuh kedua kakinya dengan niat wudhu kemudian memakai kedua sepatu lalu orang itu menyempurnakan membasuh anggota wudhu yang lain, maka ia tidak boleh mengusap sepatu menurut Imam Syafi'i dan orang-orang yang sependapat dengannya dalam hal mewajibkan pelaksanaan wudhu secara tertib (berurutan sebagaimana yang tersebut dalam ayat -Penerj). Demikian pula menurut mereka yang tidak mewajibkan tertib karena berpandangan bahwa thaharah (bersuci) tidak dapat dipisah-pisahkan.

Penulis kitab *Al Hidayah* (salah seorang ulama Hanafi) berkata, "Syarat dibolehkannya bagi seseorang untuk menyapu kedua sepatu adalah hendaknya keduanya dipakai dalam keadaan suci secara sempurna." Kemudian beliau menjelaskan, "Adapun yang dimaksud dengan keadaan suci secara sempurna adalah pada waktu hadats dan bukan saat memakai. Artinya, apabila seseorang telah selesai berwudhu secara sempurna lalu ia berhadats, maka boleh menyapu bagian atas sepatu. Karena pada saat terjadinya hadats, ia berada dalam keadaan suci secara sempurna."

Namun hadits di atas merupakan bantahan bagi pendapat beliau, sebab dalam hadits itu beliau SAW menjadikan kesucian sebelum memakai sepatu sebagai syarat bolehnya mengusap sepatu. Sesuatu yang dikaitkan dengan syarat tertentu tidak sah kecuali bila syarat yang dimaksud terpenuhi. Padahal beliau telah mengakui, bahwa yang dimaksud hadits adalah kesucian secara sempurna.

Apabila seseorang berwudhu secara tertib dan tinggal membasuh satu kaki lagi, saat itu ia memakai sepatu lalu meneruskan membasuh kaki yang satunya lagi, dan setelah itu ia memakai sepatu yang satunya, maka dalam kondisi demikian tidak diperkenankan mengusap atas sepatu (jika berwudhu di kesempatan lain -Penerj) menurut mayoritas ulama. Akan tetapi menurut Ats-Tsauri, para ulama kufah, Al Muzanni (ulama madzhab Syafi'i), Al Mutharrif (ulama madzhab Maliki), Ibnu Mundzir dan selainnya boleh menyapu bagian atas sepatu, karena pada kondisi demikian boleh dikatakan ia telah memasukkan kedua kakinya ke dalam sepatu dalam keadaan suci. Kemudian pendapat mereka ini dibantah dengan mengatakan, sesungguhnya hukum yang menjadi konsekuensi membasuh dua kaki tidaklah sama dengan hanya membasuh satu kaki. Demikian pula Ibnu Daqiq Al Id melemahkan pendapat tersebut karena masih mengandung kemungkinan. Dia berkomentar, "Akan tetapi bila pendapat tersebut didukung oleh dalil yang menunjukkan bahwa thaharah (bersuci) tidak dapat dipisah-pisahkan, maka pendapat itu setidaknya memiliki landasan."

Adapun faidah hadits ini adalah, menyapu sepatu khusus pada saat wudhu dan tidak boleh pada saat mandi junub menurut kesepakatan ulama.

Faidah lain; apabila seseorang melepaskan kedua sepatunya sebelum habis waktu diperbolehkan mengusap sepatu (yakni tiga hari

bagi musafir dan satu hari bagi yang mukim), maka mereka yang menetapkan batasan waktu mengatakan bahwa orang itu harus mengulangi wudhunya. Demikian pandangan Imam Ahmad, Ishaq dan selain keduanya. Namun ulama Kufah, Al Muzanni dan Abu Tsaur berpendapat bahwa orang itu hanya diharuskan membasuh kembali kedua kakinya. Demikian pula yang dikatakan oleh Imam Malik, kecuali jika dipisahkan dengan selang waktu yang cukup lama. Al Hasan, Ibnu Abu Laila dan sejumlah ulama lain berkata, "Orang tadi tidak perlu membasuh kedua kakinya." Kelompok ini mendasari pendapat mereka dengan menganalogikan kejadian ini dengan orang yang menyapu kepala lalu ia mencukur rambut, dimana ia tidak wajib mengulang menyapu kepalanya. Hanya saja analogi yang mereka kemukakan perlu dianalisa lebih lanjut.

Faidah lainnya, Imam Bukhari tidak meriwayatkan hadits yang menunjukkan batasan waktu diperbolehkannya seseorang menyapu sepatunya. Sementara mayoritas ulama menyatakan adanya batasan waktu. Adapun Imam Malik dalam riwayat yang masyhur dari beliau menyelisihi pendapat mayoritas, beliau berkata, "Seseorang boleh tetap menyapu kedua sepatunya selama belum melepaskannya." Pendapat seperti ini diriwayatkan pula dari Ibnu Umar. Hadits yang memberi keterangan batasan waktu diperbolehkan menyapu sepatu telah diriwayatkan oleh Imam Muslim dari hadits Shafwan bin Asal sebagaimana telah disebutkan. Mengenai hal ini telah diriwayatkan pula dari Abu Bakrah yang dishahihkan oleh Imam Syafi'i dan lainnya.

50. Tidak Berwudhu karena Makan Daging Kambing dan Sawiq[11)]

وَأَكَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ رَضِي اللّٰه عَنْهمْ فَلَمْ يَتَوَضَّؤُوْا

Abu Bakar, Umar dan Utsman RA memakannya lalu mereka tidak (mengulangi) wudhu.

[11)] Makna sawiq akan dijelaskan pada bab "Berkumur-kumur karena makan sawiq", penerj.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

207. *Diriwayatkan dari Abdullah bin Abbas, bahwasanya Rasulullah SAW makan paha kambing kemudian shalat tanpa (mengulang) wudhu.*"

Keterangan Hadits:

(Tidak berwudhu karena makan daging kambing). Maksud disebutkannya daging kambing secara tekstual agar masuk di dalamnya semua yang sepertinya, terutama yang di bawah derajatnya. Barangkali di sini Imam Bukhari sengaja mengisyaratkan adanya pengecualian hukum daging unta, sebab mereka yang mengkhususkan daging unta dan membolehkan memakan daging secara umum tanpa mengulangi wudhu beralasan dengan banyaknya lemak yang dikandung oleh daging unta tersebut sehingga Imam Bukhari tidak membatasi apakah daging tersebut telah dimasak atau belum. Dalam masalah ini terdapat dua hadits riwayat Imam Muslim yang merupakan pendapat Imam Ahmad serta dipilih oleh Ibnu Khuzaimah dan selainnya di antara para ahli hadits madzhab Syafi'i.

Ibnu At-Tin berkata, "Tidak ada dalam hadits-hadits mengenai hal ini disebutkan lafazh *As-Sawiq.*" Untuk itu aku jawab, "Sesungguhnya perkara As-Sawiq dimasukkan dengan pertimbangan '*lebih pantas lagi*'. Sebab jika tidak berwudhu karena makan daging kambing padahal ia mengandung lemak tinggi, tentu lebih dibolehkan lagi tidak berwudhu karena makan Sawiq. Barangkali beliau mengisyaratkan dengan hal itu kepada hadits yang ada pada bab selanjutnya.

وَأَكَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ (*Abu Bakar makan*). Lafazh, لَحْمًا (daging) tidak disebutkan dalam riwayat Abu Dzar kecuali dari Al Kasymihani. Riwayat itu sendiri telah disebutkan oleh Thabrani lengkap dengan silsilah periwayatannya dalam kitab *Musnad Asy-Syamiyyin* dengan jalur periwayatan yang *shahih* melalui Sulaim bin Amir. Ia berkata, "Aku melihat Abu Bakar, Umar dan Utsman makan (daging) yang telah disentuh oleh api (dibakar), kemudian mereka tidak (mengulangi) wudhu." Riwayat ini

telah kami nukil melalui jalur periwayatan yang sangat banyak dari Jabir hingga nabi SAW. Sebagian jalurnya hanya sampai pada tiga orang, baik sendiri-sendiri maupun secara keseluruhan.

أَكَلَ كَتِفَ شَاة (*Makan paha kambing*) maksudnya daging paha kambing. Dalam pembahasan tentang *Al Ath'imah* (makanan), Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dengan lafazh, تَعَرَّقَ yakni makan daging yang menempel pada tulang.

Al Qadhi Isma'il memberi keterangan bahwa peristiwa itu terjadi di rumah Dhiba'ah binti Az-Zubair bin Abdul Muthalib, yakni putri paman Nabi SAW. Namun ada juga kemungkinan peristiwa ini terjadi di rumah Maimunah sebagaimana yang akan dijelaskan. Maimunah yang dimaksud adalah bibi Ibnu Abbas, dan Dhiba'ah adalah anak perempuan pamannya. Kemudian An-Nasa'i menjelaskan melalui hadits Ummu Salamah, bahwa yang menyeru beliau SAW shalat adalah Bilal.

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَدُعِيَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَلْقَى السِّكِّينَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

208. *Dari Ibnu Syihab, ia berkata "Ja'far bin Amru bin Umayah telah mengabarkan kepadaku, sesungguhnya bapaknya mengabarkan kepadanya, bahwa ia melihat Rasulullah SAW memotong bahu atau paha kambing. Lalu seorang muadzin menyerunya shalat, maka beliau meletakkan pisau dan shalat tanpa (mengulangi) wudhu."*

Keterangan Hadits:

يَحْتَزُّ (*Memotong*). Dalam pembahasan tentang "Makanan" diriwayatkan dari jalur Ma'mar dari Zuhri dengan tambahan lafazh, يَأْكُلُ مِنْهَا (makan darinya), sedangkan dalam kitab Shalat dari jalur Shalih dari

Zuhri disebutkan, يَأْكُلُ ذِرَاعًا يَحْتَزُّ مِنْهَا (*Beliau makan paha kambing dan memotongnya*).

فَأَلْقَى السِّكِّيْنَ (*Meletakkan pisau*). Dalam bab "Makanan" diriwayatkan dari Abu Al Yaman dari Syu'aib dari Zuhri dengan tambahan lafazh, فَأَلْقَاهَا وَالسِّكِّيْنَ (*Beliau melepaskan paha kambing tersebut bersama pisau*). Kemudian ditambahkan oleh Baihaqi dari jalur Abdul Karim bin Al Haitsam dari Abu Al Yaman di akhir hadits, "Zuhri berkata, 'Akupun menyebarkan kisah tersebut diantara manusia.' Kemudian sejumlah laki-laki di antara sahabat Nabi SAW serta beberapa istri beliau SAW mengabarkan bahwa beliau bersabda, '*Wudhulah kalian (karena makan) dari apa-apa (maksudnya daging) yang disentuh oleh api.*'" Adapun pendapat Imam Zuhri dalam masalah ini adalah, bahwa perintah untuk berwudhu karena makan daging yang disentuh oleh api telah menghapus hukum yang dikandung oleh riwayat-riwayat yang membolehkan hal itu, sebab riwayat-riwayat yang membolehkannya lebih dahulu."

Pendapat Imam Zuhri dibantah dengan hadits Jabir, dimana pada bagian akhir disebutkan, كَانَ آخِرُ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ تَرْكُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ (*Persoalan paling akhir dari Rasulullah SAW mengenai kedua hal itu adalah tidak berwudhu karena makan sesuatu yang disentuh oleh api*). Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan An-Nasa'i serta selain keduanya, dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban dan lainnya. Hanya saja Abu Dawud dan lainnya berkata, "Yang dimaksud dengan *Al Amr* (perintah) dalam ayat ini adalah dalam konteks berita, dan bukan *Al Amr* yang menjadi lawan dari kata *An-Nahyu* (larangan)." Lafazh yang dinukil di sini merupakan penggalan dari hadits Jabir yang masyhur mengenai kisah seorang wanita yang menyajikan hidangan daging kambing kepada Rasulullah SAW, lalu beliau SAW makan hidangan tersebut kemudian berwudhu dan shalat zhuhur. Setelah itu makan lagi, kemudian melaksanakan shalat ashar tanpa (mengulangi) wudhu. Dengan demikian, ada kemungkinan kisah ini terjadi sebelum ada perintah untuk berwudhu karena makan daging yang disentuh oleh api. Tujuan beliau berwudhu ketika shalat zhuhur disebabkan oleh *hadats*, bukan sebab makan daging kambing.

Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Utsman Ad-Darimi bahwa ia berkata, "Oleh karena hadits-hadits mengenai hal ini saling bertentangan, dan tidak dapat dipastikan mana yang lebih kuat, maka kami melihat dengan apa yang dipraktekkan oleh *khulafaurrasyidin* sepeninggal Nabi SAW. Dengan dasar inilah kami menguatkan salah satu dari dua versi yang saling bertentangan tersebut." hal ini disetujui oleh An-Nawawi dalam kitabnya *Al Muhadzdzab.*

Untuk itu jelaslah hikmah mengapa Imam Bukhari memulai bab ini dengan nukilan dari tiga orang khalifah tersebut.

Imam An-Nawawi berkata, "Perbedaan mengenai hal ini sangat terkenal di kalangan sahabat maupun tabi'in, kemudian terjadi kesepakatan bahwa tidak perlu berwudhu karena makan daging yang disentuh oleh api (dibakar) kecuali daging unta. Sementara Imam Al Khaththabi menempuh cara lain dalam memadukannya, yaitu bahwa hadits-hadits dalam konteks perintah berindikasi *istihbab* (disukai) bukan kewajiban."

Dalam bab "Shalat", Imam Bukhari menggunakan hadits ini sebagai dalil bahwa perintah mendahulukan makan malam daripada shalat isya hanya berlaku bagi selain imam tetap. Hadits itu juga menjelaskan bolehnya memotong daging dengan pisau. Sehubungan dengan larangan mengenai hal ini telah diriwayatkan satu hadits lemah dalam kitab *Sunan Abu Dawud.* Apabila hadits itu terbukti keakuratannya, maka indikasinya dikhususkan bagi mereka yang memakainya tanpa ada kebutuhan yang mendesak. Hal itu karena perbuatan tersebut merupakan praktek meniru-niru orang ajam (non Arab) serta mereka yang hidup dalam kemegahan.

Catatan:

Imam Bukhari tidak meriwayatkan hadits dari Amru bin Umayyah dalam kitabnya selain riwayat ini dan hadits yang lalu dalam masalah mengusap sepatu.

51. Berkumur-Kumur karena Makan Sawiq dan Tidak Berwudhu

عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ مَوْلَى بَنِي حَارِثَةَ أَنَّ سُوَيْدَ بْنَ النُّعْمَانِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالصَّهْبَاءِ وَهِيَ أَدْنَى خَيْبَرَ فَصَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ دَعَا بِالْأَزْوَادِ فَلَمْ يُؤْتَ إِلاَّ بِالسَّوِيقِ فَأَمَرَ بِهِ فَثُرِّيَ فَأَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَكَلْنَا ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

209. *Diriwayatkan dari Busyair bin Yasar –budak bani Haritsah yang telah dimerdekakan- bahwasanya Suwaid bin An-Nu'man mengabarkan kepadanya. Sesungguhnya ia pernah keluar bersama Rasulullah SAW pada tahun perang Khaibar, hingga setelah mereka berada di suatu tempat yang bernama Shahba' –sebelum Khaibar- beliau SAW shalat ashar. Kemudian Nabi menyuruh untuk diambilkan bekal (makanan). Saat itu tidak ada yang dihadirkan ke hadapan beliau SAW selain sawiq, maka beliaupun memerintahkan agar sawiq tersebut dibasahi. Lalu Nabi SAW makan dan kami pun makan. Kemudian beliau SAW berdiri untuk shalat maghrib seraya berkumur-kumur dan kamipun turut berkumur-kumur. Setelah itu beliau shalat tanpa (mengulangi) wudhu."*

عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَكَلَ عِنْدَهَا كَتِفًا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

210. *Diriwayatkan dari Maimunah, bahwasanya Nabi SAW makan paha kambing di rumahnya, kemudian beliau SAW shalat tanpa (mengulangi) wudhu."*

Keterangan Hadits:

(Berkumur-kumur karena sawiq) Ad-Dawudi berkata, "*Sawiq* adalah tepung sya'ir (salah satu jenis gandum) atau sejenis makanan yang digoreng." Selain beliau berkata, "*Sawiq* terbuat dari *qamh* (jenis gandum yang lain)." Seorang Arab badui menerangkan sifat *sawiq* ini dengan perkataannya, "*Sawiq* adalah bekal bagi musafir, makanan instan dan bubur bagi orang sakit."

وَهِيَ أَدْنَى خَيْبَرَ (*Terletak sebelum Khaibar*) yakni ujung arah Madinah. Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam bab "Makanan", bahwa jarak tempat tersebut adalah satu kali peristirahatan dari Khaibar.

Abu Ubaid Al Bakri dalam kitab *Mu'jam Al Buldan* berkata, "Jarak Shahba' dengan Khaibar sekitar tiga mil." Kemudian Imam Bukhari di tempat lain dalam bab "Makanan" dari hadits Ibnu Uyainah menyebutkan, bahwa lafazh ini adalah perkataan Yahya bin Sa'id yang disisipkan ke dalam hadits. Berikut akan disebutkan hadits yang dimaksud tanpa tambahan lafazh yang disisipkan, dari jalur Sulaiman bin Bilal dari Yahya.

ثُمَّ دَعَا بِالأَزْوَادِ (*Kemudian beliau minta dibawakan bekal*). Ini merupakan keterangan bahwa bekal mereka dalam perjalanan dikumpulkan menjadi satu, meskipun sebagian mereka lebih banyak jatah makannya. Di samping itu, hadits ini memberi penjelasan untuk membawa bekal saat melakukan safar (perjalanan jauh) dan yang demikian itu tidak bertentangan dengan prinsip tawakkal.

Lalu dari hadits ini sebagian ulama menetapkan kesimpulan hukum, bahwa pemimpin (imam) boleh menghukum orang-orang yang menimbun barang, agar mengeluarkan makanan yang mereka timbun dan menjualnya kepada orang-orang yang membutuhkannya. Hadits ini juga menjelaskan bahwa seorang pemimpin harus memperhatikan kondisi prajurit atau rakyatnya, untuk itu ia mengumpulkan makanan agar orang-orang yang tidak membawa bekal turut makan bersama.

وَأَكَلْنَا (*Dan kami pun makan*) dalam riwayat Sulaiman disebutkan, وَشَرِبْنَا (dan kami minum). Sementara dalam bab "Jihad" melalui riwayat Abdul Wahhab disebutkan, فَلَكْنَا وَأَكَلْنَا وَشَرِبْنَا (*Kami pun mengaduknya lalu makan dan minum*).

ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ (*Kemudian beliau SAW berdiri untuk shalat maghrib seraya berkumur-kumur*), maksudnya berkumur-kumur sebelum melaksanakan shalat. Adapun faidah berkumur-kumur karena makan *Sawiq* padahal tidak mengandung lemak, adalah karena sisanya bisa menyelip di celah-celah gigi dan mulut, dan hal ini bisa mengganggu konsentrasi seseorang saat melakukan shalat.

وَلَمْ يَتَوَضَّأْ (*Tanpa wudhu*), yakni tidak mengulangi wudhunya hanya karena makan *sawiq*.

Al Khaththabi berkata, "Di sini terdapat dalil bahwa perintah berwudhu karena makan sesuatu yang disentuh api (dibakar) telah dihapus hukumnya, sebab perintah itu ada terlebih dahulu, sementara peristiwa Khaibar terjadi pada tahun ketujuh setelah hijrah."

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Tidak ada indikasi seperti itu dalam hadits ini, sebab Abu Hurairah RA hadir bersama Rasulullah SAW setelah penaklukan Khaibar. Sementara Abu Hurairah turut meriwayatkan hadits perintah berwudhu karena makan sesuatu yang disentuh oleh api (dibakar), seperti dalam riwayat Imam Muslim. Di samping itu, beliau berfatwa seperti itu setelah Nabi SAW wafat."

Hadits ini dijadikan dalil oleh Imam Bukhari untuk membolehkan shalat dua kali atau lebih dengan satu kali wudhu, dan dalil disukainya berkumur-kumur setelah makan.

Sementara itu, dalam hadits Maimunah tidak ditemukan keterangan berkumur-kumur sebagaimana judul bab. Untuk itu sebagian ulama berkata, "Di sini Imam Bukhari ingin memberi isyarat bahwa berkumur-kumur tidak wajib hukumnya. Dalilnya adalah perbuatan Nabi SAW yang tidak berkumur-kumur dalam hadits Maimunah ini, padahal makanan yang beliau makan saat itu mengandung lemak dan perlu bagi orang yang memakannya untuk berkumur-kumur. Sikap beliau SAW yang meninggalkan perbuatan tersebut merupakan isyarat akan kebolehannya."

Al Karmani mengatakan, bahwa dalam naskah Al Firabri yang ditulis tangan, hadits maimunah lebih dahulu disebutkan daripada bab sebelumnya. Hal itu merupakan perbuatan penyalin naskah.

52. Haruskah Berkumur-Kumur karena Minum Susu?

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ شَرِبَ لَبَنًا فَمَضْمَضَ وَقَالَ إِنَّ لَهُ دَسَمًا تَابَعَهُ يُونُسُ وَصَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

211. *Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah SAW minum susu kemudian berkumur-kumur seraya bersabda, "Sesungguhnya ia berlemak." Hadits ini diriwayatkan pula oleh Yunus dan Shalih bin Kaisan dari Az-Zuhri.*

Keterangan Hadits:

(Haruskah berkumur-kumur karena minum susu) Hadits yang disebutkan dalam bab ini adalah salah satu hadits yang diriwayatkan oleh imam yang lima; yaitu Bukhari, Muslim, Abu Dawud, An-Nasa`i dan Tirmidzi. Semuanya dari satu syaikh, yakni Qutaibah.

شَرِبَ لَبَنًا (*Minum susu*). Dalam riwayat muslim ditambahkan, ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ (Kemudian minta dibawakan air).

إِنَّ لَهُ دَسَمًا (*Sesungguhnya ia berlemak*). Ibnu Baththal berkata dari Muhallab, "Ini merupakan penjelasan sebab (illat) diperintahkannya seseorang untuk berwudhu karena memakan sesuatu yang disentuh api (dibakar). Hal itu karena mereka pada masa jahiliyah telah terbiasa tidak memperhatikan kebersihan, maka diperintahkan untuk berwudhu. Ketika masalah kebersihan telah menjadi kebiasaan masyarakat Islam, perintah tersebut dihapus." Demikian perkataan beliau.

Akan tetapi hadits yang disebutkan dalam bab ini tidak ada sangkut pautnya dengan apa yang beliau sebutkan. Sesungguhnya hadits ini hanya menjelaskan sebab berkumur-kumur setelah minum susu, dan hal ini merupakan keterangan disukainya berkumur-kumur setelah memakan makanan yang berlemak. Dari sini juga dapat diambil ketetapan hukum akan disukainya mencuci tangan demi kebersihan.

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Yunus, yakni Yunus bin Yazid. Hadits beliau telah disebutkan oleh Muslim beserta silsilah periwayatan-nya. Sedangkan hadits Shalih disebutkan silsilah periwayatannya secara bersambung oleh Abu Abbas As-Siraj dalam *Musnad*-nya.

Demikian pula hadits ini telah diriwayatkan melalui jalur Al Auza'i seperti dikutip oleh Imam Bukhari dalam bab "Makanan" dari Abu Ashim dengan lafazh yang sama seperti hadits pada bab ini.

Akan tetapi diriwayatkan oleh Ibnu Majah melalui jalur Al Walid bin Muslim, ia berkata, "Telah menceritakan kepada kami Al Auza'i, dimana disebutkan di sini dalam bentuk perintah, 'Berkumur-kumurlah kalian karena minum susu.'" Demikian pula yang diriwayatkan oleh Ath-Thabari melalui jalur lain dari Laits, sama seperti jalur periwayatan di atas. Kemudian diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari hadits Ummu Salamah dan Sahal bin Sa'ad sama seperti itu, adapun silsilah periwayatan kedua riwayat ini derajatnya *hasan*.

Dalil yang menunjukkan bahwa perintah dalam hadits ini *istihbab* (disukai), adalah riwayat yang dinukil oleh Imam Syafi'i dari Ibnu Abbas (perawi hadits yang dimaksud) bahwa beliau minum susu lalu berkumur-kumur kemudian berkata, "Seandainya aku tidak berkumur-kumur, hal itu tidak berbahaya bagiku." Diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan silsilah periwayatan yang *hasan* (baik) dari Anas, "Bahwasanya Nabi SAW minum susu, kemudian beliau tidak berkumur-kumur dan tidak pula (mengulang) wudhu." Di sini kita melihat suatu keganjilan sikap Ibnu Syahin, dimana beliau memahami hadits Anas sebagai *nasikh* (penghapus) hukum yang ada dalam hadits Ibnu Abbas. Padahal tidak disebutkan adanya seseorang yang mewajibkan hal ini, sehingga harus menempuh metode *nasakh* (penghapusan hukum).

53. Berwudhu karena Bangun Tidur, dan Pendapat Tidak Ada Wudhu karena Rasa Kantuk Ringan

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ لاَ يَدْرِي لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبُّ نَفْسَهُ.

212. *Diriwayatkan dari Aisyah bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Apabila salah seorang di antara kamu ngantuk pada saat shalat, maka hendaklah ia tidur hingga rasa kantuknya hilang. Karena sesungguhnya jika salah seorang di antara kamu shalat dalam keadaan ngantuk, ia tidak tahu mungkin memohon ampunan tapi ternyata mencaci dirinya sendiri."*

Keterangan Hadits:

(Berwudhu karena bangun tidur), maksudnya apakah hal itu wajib atau *mustahab* (disukai). Secara lahiriah perkataan beliau, yakni ngantuk (nu'as) dapat juga dinamakan tidur (naum). Sementara pendapat yang masyhur adalah, bahwa keduanya itu berbeda; yakni barangsiapa yang fungsi inderanya berkurang, dimana ia mendengar perkataan teman duduknya namun tidak mengerti maknanya maka orang seperti ini dinamakan ngantuk. Apabila lebih dari kondisi tersebut, maka dinamakan tidur. Di antara tanda-tanda tidur adalah mimpi baik yang singkat ataupun yang berlangsung lama. Sementara dalam kitab *Al Ain wal Muhkam* disebutkan, *nu'as* (ngantuk) sama dengan *naum* (tidur), atau kondisi yang mendekati tidur.

(Pendapat tidak ada wudhu karena rasa kantuk ringan) ini adalah pendapat kebanyakan ulama. Dari pendapat yang mengatakan lafazh *nu'as* (ngantuk) semakna dengan *naum* (tidur) akan lahir konsekuensi bagi mereka yang mengatakan bahwa tidur merupakan sebab yang

membatalkan wudhu, maka juga menjadi konsekuensi mereka untuk mewajibkan wudhu karena ngantuk.

Telah riwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab *Shahih*-nya sehubungan dengan kisah Ibnu Abbas yang shalat bersama Nabi SAW di suatu malam, dimana ia berkata, "Maka jika aku lalai, beliau menarik kupingku." Hal ini menunjukkan bahwa wudhu tidak wajib bagi orang yang tidak nyenyak. Diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Wajib wudhu bagi setiap orang yang tidur, kecuali jika sekedar anggukan kepala."

Ibnu At-Tin berkata, "*Khafaqah* (anggukan kepala) adalah *nu'as* (ngantuk). Imam Bukhari dalam judul bab ini kembali menyebut lafazh *khafaqah* setelah lafazh *nu'as,* karena kedua lafadz tersebut berbeda." Akan tetapi secara lahiriah hal tersebut merupakan penyebutan lafazh khusus setelah menyebutkan lafazh umum. Para ahli bahasa berkata, خَفَقَ رَأْسَهُ apabila seseorang menganggukkan kepalanya saat ngantuk. Abu Zaid berkata, خَفَقَ بِرَأْسِهِ مِنَ النُّعَاسِ (Ia menganggukkan kepalanya karena ngantuk) apabila orang itu mencondongkan kepalanya. Sedangkan Al Harawi berkata, "Apabila dikatakan تَخْفِقُ رُؤُوسُهُمْ, maksudnya dagu mereka menempel ke dada." Hal ini mengisyaratkan kepada hadits Anas, كَانَ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ يَنْتَظِرُوْنَ الصَّلاَةَ فَيَنْعَسُوْنَ حَتَّى تَخْفِقَ رُؤُوْسُهُمْ، ثُمَّ يَقُوْمُوْنَ إِلَى الصَّلاَةِ (*Biasanya para sahabat Nabi SAW menunggu shalat hingga ngantuk, sampai kepala mereka terangguk-angguk kemudian mereka berdiri melakukan shalat*). Hadits ini diriwayatkan oleh Muhammad bin Nahsr dalam bab "Qiyamul lail" dengan silsilah periwayatan yang *shahih*, dan sumbernya ada pada riwayat Imam Muslim.

فَلْيَرْقُدْ (*Hendaklah ia tidur*). Dalam riwayat Imam An-Nasa'i melalui jalur Ayyub dari Hisyam disebutkan, فَلْيَنْصَرِفْ (Hendaklah ia berbalik), maksudnya salam untuk mengakhiri shalat.

Kemudian Al Muhallab memahami hadits ini sebagaimana lahirnya, dia berkata, "Sesungguhnya yang diperintahkan beliau SAW untuk memutuskan shalat adalah karena rasa kantuk yang sangat, maka apabila kantuk ringan masih dapat ditolerir (dimaafkan)." Dia menambahkan, "Para ulama telah sepakat bahwa tidur sedikit tidak membatalkan

wudhu." Namun Al Muzanni menyelisihi dengan perkataannya, "Tidur dapat membatalkan wudhu baik sebentar maupun banyak." Beliau dalam hal ini telah menyalahi *ijma'* (kesepakatan ulama). Demikian yang dikatakan Al Muhallab. Begitu pula yang dinukil dari Ibnu Baththal, Ibnu At-Tin dan lainnya.

Namun tanggapan mereka terhadap Al Muzanni dalam hal ini kurang obyektif, sebab Ibnu Mundzir dan selainnya telah menukil dari sebagian sahabat dan tabi'in suatu pandangan yang menyatakan bahwa tidur dapat membatalkan wudhu, baik lama maupun sebentar. Pandangan ini juga merupakan pendapat Abu Ubaid dan Ishaq bin Rahawaih. Selanjutnya Ibnu Mundzir menegaskan, "Ini pula yang menjadi pendapatku berdasarkan keumuman hadits Shafwan bin Asal yang dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan lainnya yang disebutkan di dalamnya, *'Kecuali karena buang air besar atau kencing atau tidur.'* Di sini hukum tidur disamakan dengan kencing serta buang air besar. Maksud tidur yang sedikit atau banyak adalah panjang pendeknya waktu tidur tersebut, bukan kualitasnya."

Adapun orang-orang yang berpendapat tidur merupakan waktu yang banyak mengakibatkan terjadinya hadats (hal-hal yang membatalkan wudhu) maka dalam menentukan tidur yang membatalkan wudhu, mereka berselisih pendapat; ***Pertama***, membedakan antara tidur yang sedikit dan banyak, ini adalah pendapat Az-Zuhri dan Malik. ***Kedua***, membedakan antara posisi berbaring dan posisi lainnya, ini pendapat Ats-Tsauri. ***Ketiga***, membedakan antara posisi berbaring dan bersandar serta selain keduanya, ini pendapat ulama ahli ra`yu. ***Keempat***, membedakan antara posisi berbaring, bersandar dan sujud yang dimaksudkan untuk tidur serta posisi selain itu, ini adalah pendapat Abu Yusuf. ***Kelima***, tidur pada posisi selain duduk tidak membatalkan wudhu, ini pendapat Imam Syafi'i dalam fatwa lamanya. Lalu diriwayatkan pula dari beliau suatu perincian bahwa apabila posisi tersebut dalam shalat maka tidak membatalkan wudhu, sedangkan jika berada di luar shalat dapat membatalkan wudhu. Dalam fatwa beliau yang baru, Imam Syafi'i memberi perincian tersendiri; apabila seseorang duduk dalam posisi yang stabil maka wudhunya tidak batal, namun apabila posisinya tidak demikian maka wudhunya menjadi batal.

Kemudian dalam kitab *Al Muhadzdzab* dikatakan, "Apabila seseorang mendapati dirinya tertidur sementara ia dalam posisi duduk,

dan tempat keluarnya hadats menempel ke tanah (lantai), maka yang tersebut secara tekstual dalam madzhab kami bahwa wudhunya tidak batal. Namun dikatakan dalam kitab *Al Buwaithi*, "Wudhunya menjadi batal." Pendapat ini yang dipilih oleh Al Muzanni. Demikian nukilan dari *Al Muhadzdzab*. Lalu perkataan penulis kitab *Al Muhadzdzab* dibantah dengan mengatakan, sesungguhnya lafazh yang ada pada *Al Buwaithi* tidaklah tegas memberi keterangan seperti itu, sebab beliau hanya mengatakan, "Barangsiapa yang tidur dengan posisi duduk atau berdiri lalu bermimpi, maka ia wajib wudhu." Imam An-Nawawi berkomentar, "Perkataan ini dapat ditakwilkan (dialihkan maknanya)."[12]

فَإِنَّ أَحَدَكُمْ (*Karena sesungguhnya salah seorang di antara kamu*). Di sini terdapat isyarat akan *illat* (sebab) yang mengharuskan seseorang memutuskan shalatnya. Barangsiapa yang berada dalam kondisi demikian, maka wudhunya batal berdasarkan kesepakatan ulama. Demikian perkataannya, namun hal itu masih perlu dianalisa kembali. Sebab, isyarat dalam hadits adalah bolehnya memutuskan shalat atau meninggalkan shalat setelah selesai salam. Adapun persoalan batal tidaknya wudhu tidak dapat dipahami dari penuturan hadits tersebut. sebab memfungsikan lisan untuk menyebutkan apa yang ada dalam ingatan bisa saja dilakukan oleh orang yang dalam keadaan ngantuk. Di sisi lain, Muhallab termasuk salah seorang yang berpandangan bahwa tidur yang ringan tidak membatalkan wudhu, lalu bagaimana dengan sekedar rasa kantuk.

Perkataan Muhallab tentang kesepakatan dalam hal itu tidak dapat diterima, karena telah diriwayatkan melalui jalur yang *shahih* dari Abu Musa Al Asy'ari, Ibnu Umar dan Sa'id bin Musayyab bahwa tidur tidak membatalkan wudhu secara mutlak. Dalam *Shahih Muslim* dan *Shahih Abu Dawud* disebutkan, "Biasanya para sahabat Nabi menunggu shalat bersama beliau SAW, lalu mereka tertidur kemudian shalat tanpa (mengulangi) wudhu." Maka hadits ini dipahami bahwa mereka melakukan hal itu dalam posisi duduk. Akan tetapi dalam *Musnad Al Bazzar* diriwayatkan melalui silsilah yang *shahih* sehubungan dengan hadits ini, فَيَضَعُوْنَ جُنُوْبَهُم فَمِنْهُم مَنْ يَنَامُ ثُمَّ يَقُوْمُوْنَ إِلَى الصَّلاَةِ (*Mereka pun*

---

12) Pendapat yang benar dalam masalah ini bahwa tidur merupakan saat yang umum mengakibatkan hadats, maka rasa kantuk dan tidur ringan tidaklah membatalkan wudhu. Akan tetapi tidur yang membatalkan wudhu adalah yang dapat menghilangkan rasa (indera) secara sempurna. Dengan demikian, hadits-hadits yang disebutkan mengenai hal ini dapat dipadukan. *Wallahu A'lam.*

membaringkan badan, diantara mereka ada yang tidur kemudian berdiri melakukan shalat).

فَيَسُبُّ (*Mencaci*), maksudnya memohon celaka atas dirinya. Keterangan ini dipertegas oleh An-Nasa`i dalam riwayatnya melalui jalur Ayyub dari Hisyam. Ada kemungkinan sebab larangan ini adalah dikhawatirkan akan bertepatan dengan saat-saat dikabulkannya doa, sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu Abu Jamrah.

Di sini terdapat anjuran untuk mengambil pilihan yang mengedepankan sikap hati-hati, sebab Nabi SAW mengaitkan anjurannya dengan sebab dalam bentuk kemungkinan. Sebagaimana hadits ini juga merupakan dorongan untuk berlaku khusyu' serta menghadirkan hati dalam beribadah, menjauhi hal-hal makruh dalam ketaatan serta bolehnya berdoa dalam shalat tanpa ada batasan tertentu.

Catatan:

Hadits ini dikeluarkan berdasarkan suatu sebab, yaitu apa yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Nashr melalui jalur Ibnu Ishaq dari Hisyam sehubungan dengan kisah Al Haula binti Tuwait seperti diterangkan terdahulu dalam bab "Agama (amalan) yang paling disukai oleh Allah adalah yang berkesinambungan".

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاَةِ فَلْيَنَمْ حَتَّى يَعْلَمَ مَا يَقْرَأُ.

213. *Diriwayatkan dari Anas dari Nabi SAW, beliau bersabda, "Apabila salah seorang di antara kamu mengantuk ketika shalat, maka hendaklah ia tidur hingga mengetahui apa yang ia baca.*"

Keterangan Hadits:

فَلْيَنَمْ (*Hendaklah ia tidur*). Al Muhallab berkata, "Hal ini khusus berlaku pada shalat malam, sebab shalat fardhu tidaklah berlangsung pada waktu-waktu tidur. Tidak pula membutuhkan waktu lama sehingga melahirkan kondisi demikian." Telah kami jelaskan bahwa hadits ini dilatarbelakangi oleh kejadian tertentu, akan tetapi yang menjadi pedoman adalah keumuman lafazh dan bukan khususnya sebab. Untuk itu, anjuran dalam hadits ini tetap berlaku pada shalat-shalat fardhu.

Catatan:

Al Isma'ili mengisyaratkan bahwa dalam hadits ini terjadi kesimpangsiuran (*idhthirab*). Dia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Hammad bin Zaid dari Ayyub secara *mauquf* (tidak bersambung kepada Nabi SAW). Dalam riwayat itu disebutkan, 'Dari Ayyub telah dibacakan kepadaku dari Abu Qilabah, maka akupun mengenalnya.' Kemudian hadits ini diriwayatkan pula oleh Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi dari Ayyub tanpa mencantumkan Anas di dalam jalur periwayatannya." Demikian perkataan Al Isma'ili.

Akan tetapi apa yang beliau sebutkan tidaklah menjadikan hadits ini sebagai riwayat yang simpang siur (*mudhtharib*), sebab jalur Abdul Warits lebih akurat karena didukung oleh riwayat Wuhaib dan Ath-Thawi dari Ayyub. Adapun perkataan Hammad dari Ayyub, "Telah dibacakan kepadaku..." tidaklah menunjukkan bahwa beliau tidak mendengar langsung dari Abu Qilabah, bahkan mesti dipahami bahwa ia mengenal hadits itu sebagai salah satu riwayat yang didengarnya langsung dari Abu Qilabah, *wallahu a'lam*.

54. Berwudhu Bukan karena Hadats

عَنْ عَمْرِو بْنُ عَامِرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ قُلْتُ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ؟ قَالَ: يُجْزِئُ أَحَدَنَا الْوُضُوءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ.

214. *Diriwayatkan dari Amru bin Amir dari Anas, ia berkata, "Biasanya Nabi SAW berwudhu setiap kali akan shalat." Aku bertanya, "Bagaimanakah yang biasa kalian lakukan?" Dia menjawab, "Cukuplah bagi salah seorang di antara kami satu kali wudhu selama ia belum berhadats."*

Keterangan Hadits:

(Berwudhu bukan karena hadats) yakni tentang bagaimana hukumnya, dan yang dimaksud adalah memperbaharui wudhu.

Perselisihan mengenai hal ini telah kami jelaskan pada awal bab "Wudhu" ketika menyebutkan firman Allah SWT, "*Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat...*" (Qs. Al Maa`idah (5): 6)

Mayoritas ulama mengatakan bahwa makna ayat itu adalah, "Apabila kamu hendak mengerjakan shalat sementara kamu berhadats." Imam Ad-Darimi dalam kitab *Musnad*-nya memperkuat pendapat itu dengan sebuah hadits yang berbunyi, لاَ وُضُوْءَ إِلاَّ مِنْ حَدَثٍ (*Tidak ada wudhu kecuali karena hadats*). Kemudian dinukil oleh Imam Syafi'i dari sejumlah ulama bahwa makna ayat di atas adalah, "Apabila kamu bangun dari tidur lalu hendak mengerjakan shalat."

Telah dijelaskan pula bahwa sebagian ulama ada yang memahami ayat itu sebagaimana makna tekstualnya. Mereka berkata, "Wudhu diwajibkan bagi orang setiap kali hendak melakukan shalat." Namun mereka berbeda pendapat dalam menentukan apakah kewajiban itu masih terus berlangsung atau telah dihapus (*mansukh*). Adapun dalil yang

menunjukkan dihapusnya kewajiban itu adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam kitab *Sunan*-nya -dan telah dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah- dari hadits Abdullah bin Hanzhalah bahwa Nabi SAW diperintahkan untuk berwudhu setiap kali akan shalat. Maka setelah hal itu memberatkannya, beliau diperintahkan untuk bersiwak.

Ulama lain berpendapat bahwa kewajiban itu masih berlangsung, pendapat ini diketengahkan oleh Ath-Thahawi serta dinukil oleh Ibnu Abdul Barr dari Ikrimah dan Ibnu Sirin serta lainnya.

Namun Imam An-Nawawi meragukan bila pendapat seperti ini benar-benar berasal dari mereka, dan beliau condong untuk menakwilkan maknanya apabila terbukti pendapat itu telah dikatakan oleh para ulama tersebut. Bahkan, dengan yakin beliau menegaskan bahwa telah terjadi kesepakatan mengenai tidak wajibnya berwudhu setiap kali akan shalat." (apabila wudhunya belum batal -penerj).

Ayat di atas bisa saja dipahami sebagaimana makna tekstualnya tanpa harus mengatakan hukumnya telah dihapus (mansukh). Akan tetapi bagi orang yang berhadats indikasinya adalah wajib, sedangkan bagi yang tidak berhadats indikasinya hanyalah *mustahab* (disukai). Penjelasan mengenai hal itu diperoleh melalui Sunnah sebagaimana hadits di bab ini.

عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ (*setiap kali shalat*), yakni shalat fardhu. Imam Tirmidzi menambahkan dari jalur Humaid dari Anas, طَاهِرًا أَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ (dalam keadaan suci atau tidak). Secara lahiriah bahwa hal itu merupakan kebiasaan Nabi, namun hadits yang diriwayatkan Suwaid dalam bab ini telah menjelaskan bahwa hal itu merupakan perbuatan yang sering dilakukan Nabi. Imam Thahawi mengatakan, "Kemungkinan hal itu merupakan kewajiban yang khusus bagi Nabi, kemudian dihapus pada hari penaklukan kota Makkah berdasarkan hadits Buraidah yang diriwayatkan Imam Muslim, bahwa Nabi *Shallallah alaihi wasallam* shalat pada hari penaklukan kota Makkah dengan sekali wudhu." Kemudian umar bertanya kepada beliau, lalu Nabi menjawab, "*Hal itu sengaja aku lakukan.*" Ath-Thahawi mengatakan, "Mungkin hal itu dilakukan Nabi sebagai hal yang disukai (*istihbab*). Kemudian Nabi khawatir akan dianggap sebagai hal yang wajib, maka beliau meninggalkannya untuk menunjukkan *jawaz* (kebolehan)." Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Itulah pendapat yang mendekati, dengan mengatakan untuk

pendapat pertama bahwa *nasakh* (penghapusan) itu terjadi sebelum penaklukan kota Makkah berdasarkan hadits Suwaid bin Nu'man. Tepatnya pada peristiwa Khaibar, yaitu sebelum penaklukkan kota Makkah."

كَيْفَ كُنْتُمْ (*Bagaimanakah kamu*). Yang bertanya di sini adalah Amru bin Amir, dan yang beliau maksud adalah para sahabat. Dalam riwayat An-Nasa`i dari jalur Syu'bah dari Amru bahwasanya ia bertanya kepada Anas, "Apakah Nabi SAW berwudhu setiap kali akan shalat?" Beliau menjawab, "Ya." Sementara dalam riwayat Ibnu Khuzaimah disebutkan, "Dahulu kami biasa melakukan bebarapa kali shalat hanya dengan satu kali wudhu."

سُوَيْدُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْعَصْرَ فَلَمَّا صَلَّى دَعَا بِالأَطْعِمَةِ فَلَمْ يُؤْتَ إِلاَّ بِالسَّوِيقِ فَأَكَلْنَا وَشَرِبْنَا ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ ثُمَّ صَلَّى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

215. *Diriwayatkan dari Suwaid bin Nu'man, ia berkata, "Kami pernah keluar bersama Rasulullah SAW pada peristiwa Khaibar. Ketika sampai di Shahba` kami shalat ashar bersama Rasul, dan setelah selesai shalat, beliau minta dibawakan bekal. Saat itu tidak ada yang dihadirkan ke hadapan beliau SAW selain sawiq, lalu kami makan dan minum. Kemudian beliau berdiri untuk shalat maghrib tanpa (mengulangi) wudhu, dan kami pun turut shalat."*

55. Termasuk Dosa Besar Tidak Menutup Diri Saat Buang Air Kecil

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِحَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ أَوْ مَكَّةَ فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ ثُمَّ قَالَ بَلَى كَانَ أَحَدُهُمَا لاَ يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَكَانَ الآخَرُ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْرَةً فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَيْبَسَا أَوْ إِلَى أَنْ يَيْبَسَا

216. *Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Nabi SAW melewati suatu kebun di antara kebun-kebun Madinah –atau Makkah- maka beliau mendengar suara dua manusia yang disiksa di alam kubur. Nabi SAW bersabda, 'Keduanya disiksa, dan tidaklah keduanya disiksa karena dosa besar. Kemudian beliau melanjutkan sabdanya, 'Salah seorang di antara keduanya disiksa karena tidak menjaga diri saat kencing, sedangkan yang lainnya senantiasa membat fitnah agar orang bermusuh-musuhan (tukang adu domba).' Kemudian beliau minta dibawakan satu pelepah kurma lalu dipatahkan menjadi dua, beliau meletakkan di setiap kuburan satu potong. Seorang bertanya kepadanya, 'Wahai Rasulullah, mengapa anda melakukan hal ini?' Beliau menjawab, 'Mudah-mudahan keduanya mendapat keringanan selama kedua pelepah ini belum kering. Atau hingga kedua pelepah ini kering."*

Keterangan Hadits:

مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَائِطٍ (*Nabi SAW melewati suatu kebun*) diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam bab "Al Adab", "Nabi SAW keluar dari salah satu kebun Madinah." Dari hadits ini dipahami bahwa

kebun tempat beliau SAW keluar bukanlah kebun yang beliau lewati. Sementara dalam kitab *Al Afrad* oleh Ad-Daruquthni dari hadits Jabir disebutkan, kebun yang dimaksud adalah milik Ummu Mubasysyir Al Anshariyah. Keterangan ini menguatkan riwayat yang ada dalam bab "Al Adab", dimana secara tegas disebutkan bahwa kejadian ini terjadi di Madinah. Adapun lafazh yang menunjukkan keraguan, yaitu perkataannya, "atau di Makkah" bersumber dari Jarir (salah seorang perawi hadits ini).

يُعَذَّبَان (*Keduanya disiksa*) dalam riwayat Al A'masy disebutkan, مَرَّ بِقَبْرَيْن (Beliau SAW melewati dua kuburan). Lalu ditambahkan oleh Ibnu Hibban dengan lafazh, جَدِيْدَيْن (yang baru).

وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ ثُمَّ قَالَ بَلَى (*Keduanya disiksa dan tidaklah karena dosa besar. Kemudian beliau bersabda, "Benar".*). Maksudnya, bahkan itu adalah dosa besar. Keterangan seperti ini dinyatakan dengan tegas dalam riwayat yang beliau (Imam Bukhari) sebutkan pada bab "Al Adab" melalui jalur Abdu bin Humaid dari Manshur, beliau bersabda, وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ وَإِنَّهُ لَكَبِيرٌ (*Tidaklah keduanya disiksa karena dosa besar, bahkan sungguh ia adalah dosa besar*). Lafazh ini merupakan tambahan riwayat Manshur terhadap Al A'masy dan tidak diriwayatkan oleh Imam Muslim.

Riwayat Al A'masy ini dijadikan dalil oleh Ibnu Baththal untuk menunjukkan bahwa siksaan tidak hanya berlaku pada dosa-dosa besar, akan tetapi juga terhadap dosa-dosa kecil. Dia mengatakan, "Karena tidak ada riwayat yang mengindikasikan ancamam dalam hal berhati-hati saat kencing" yakni sebelum kejadian ini.

Namun pandangan ini terbantah oleh tambahan lafazh yang diriwayatkan oleh Manshur. Telah disebutkan pula riwayat seperti itu dari hadits Abu Bakrah dalam riwayat Imam Ahmad dan Thabrani dengan lafazh, وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ بَلَى (Tidaklah keduanya disiksa karena dosa besar, bahkan...." (yakni itu adalah dosa besar -penerj).

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami makna sabda beliau SAW, "*Sungguh ia adalah dosa besar*". Abu Abdul Malik Al Bunni berkata, "Ada kemungkinan Nabi SAW mengira perkara itu bukan dosa besar, lalu diwahyukan kepadanya saat itu juga bahwa perbuatan itu

termasuk dosa besar, maka beliau pun segera meralat ucapannya." Pendapat ini dibantah, karena konsekuensinya berarti terjadi penghapusan hukum (nasakh), sementara penghapusan hukum (nasakh) tidak masuk dalam lingkup khabar (berita). Tapi bantahan ini dapat pula dijawab bahwa berita yang bermuatan hukum dapat juga dihapus (mansukh). Sabda beliau, "*Tidaklah keduanya disiksa karena dosa besar*" merupakan berita mengenai hukum. Apabila diwahyukan kepada beliau SAW bahwa perbuatan itu termasuk dosa besar, maka hal itu merupakan penghapusan hukum sebelumnya.

Pendapat lain mengatakan, adanya kemungkinan kata ganti (dhamir) pada sabda beliau إِنَّهُ (sesungguhnya ia) kembali kepada siksaan itu sendiri. Pandangan ini didasarkan pada riwayat yang dinukil dalam kitab *Shahih Ibnu Hibban* dari hadits Abu Hurairah RA, يُعَذَّبَانِ عَذَابًا شَدِيْدًا فِي ذَنْبٍ هَيِّنٍ (*Keduanya disiksa dengan siksaan yang pedih karena dosa yang remeh*).

Ada pula yang mengatakan, kata ganti tersebut kembali kepada salah satu dari dua dosa yang disebutkan sebelumnya, yaitu dosa mengadu domba. Karena perbuatan ini termasuk dosa besar menurut kesepakatan, berbeda halnya dengan membuka aurat. Pendapat ini di samping sangat lemah juga tidak berbobot, sebab menutup diri saat kencing bukan dimaksudkan hanya membuka aurat saja seperti akan dijelaskan.

Ad-Dawudi dan Ibnu Al Arabi berkata, "Dosa besar (كَبِيْرٌ) yang dinafikan (ditiadakan) adalah bermakna yang terbesar (أَكْبَرُ), sedangkan dosa besar yang beliau tetapkan adalah salah satu di antara dosa-dosa besar lainnya. Yakni, perbuatan itu bukanlah dosa terbesar seperti membunuh, meskipun pada dasarnya ia termasuk dosa besar pula."

Pendapat lain mengatakan perbuatan itu tidaklah besar ditinjau dari bentuknya, sebab melakukan perbuatan seperti itu dianggap remeh dan rendah, sementara ia merupakan perbuatan dosa besar.

Ada pula yang mengatakan bahwa makna sabda beliau SAW adalah kedua perbuatan itu tidak termasuk dosa besar dalam keyakinan keduanya atau dalam keyakinan manusia pada umumnya, sementara ia dalam pandangan Allah SWT keduanya termasuk dosa besar. Hal ini

sama dengan firman-Nya, "*Kamu mengira hal itu adalah remeh padahal dia di hadapan Allah sangatlah besar.*" ﴾Qs. An-Nuur (24): 15﴿

Dikatakan pula kedua perbuatan itu tidaklah besar ditinjau dari segi kesulitan menghindarinya, yakni tidaklah berat untuk menghindari perbuatan tersebut. Pendapat ini didukung dengan tegas oleh Al Baghawi dan selain beliau serta dinyatakan sebagai pendapat terkuat oleh Ibnu Daqiq Al Id bersama sejumlah ulama lainnya.

Pendapat lain mengatakan ia tidaklah besar ditinjau dari perbuatan itu sendiri, akan tetapi ia menjadi besar karena dilakukan secara terus menerus. Pandangan ini diindikasikan secara langsung oleh susunan gaya bahasa hadits tersebut, dimana konteks hadits mengindikasikan bahwa kedua orang itu senantiasa melakukan perbuatan yang dimaksud secara terus menerus, karena lafazh hadits disampaikan dalam bentuk kata kerja *mudhari* (*present tense*) يَسْتَتِرُ setelah lafazh كَانَ.

لاَ يَسْتَتِرُ (Tidak menutup diri), dalam riwayat Ibnu Asakir disebutkan, يَسْتَبْرِئُ (Tidak menjauhkan diri). Sementara dalam riwayat Muslim dan Abu Dawud dari hadits Al A'masy disebutkan, لاَ يَسْتَنْزِهُ (tidak mensucikan diri).

Berdasarkan riwayat mayoritas, makna لاَ يَسْتَتِرُ (tidak menutup diri) adalah tidak membuat pembatas antara dirinya dengan kencingnya, yakni tidak menjaga percikannya. Dengan demikian, maknanya sesuai dengan lafazh لاَ يَسْتَبْرِئُ (tidak menjauhkan diri).

Lalu tersebut dalam kitab *Mustakhraj Abu Nu'aim* melalui Waki' dari Al A'masy dengan lafazh لاَ يَتَوَقَّى (tidak menjaga diri), lafazh ini menafsirkan makna yang dimaksud.

Namun sebagian ulama memahami hadits ini sebagaimana makna lahiriahnya. Mereka berkata, "Makna hadits itu, adalah tidak menutup auratnya." Akan tetapi pendapat ini dianggap lemah, sebab bila yang menjadi sebab adalah menyingkap aurat tentu ancaman akan diarahkan kepadanya tanpa mengaitkannya dengan sebab. Artinya, siksaan seperti itu akan menimpa orang yang tidak menutup auratnya baik saat ia kencing ataupun tidak kencing. Kelemahan perkataan ini cukup jelas, dan

pada pembahasan mendatang akan kami sebutkan perkataan Ibnu Daqiq Al Id.

Adapun riwayat dengan lafazh, لاَ يَسْتَبْرِئ (tidak menjauhkan diri) lebih tegas dalam menganjurkan seseorang agar menjaga dirinya. Lalu Ibnu Daqiq Al Id memberi tanggapan terhadap riwayat dengan lafazh, لاَ يَسْتَتِرُ namun jawaban untuk tanggapan beliau ini sama seperti yang telah kami sebutkan.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Apabila lafazh لاَ يَسْتَتِرُ dipahami secara tekstual, maka timbul konsekuensi bahwa sekedar membuka aurat dapat menyebabkan siksa kubur. Sementara dari susunan gaya penyajian hadits memberi indikasi bahwa kencing memiliki kaitan tersendiri dengan siksa kubur. Hal ini lebih dipertegas oleh hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dari Abu Hurairah dari Nabi SAW, أَكْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ (*Kebanyakan siksa kubur disebabkan oleh kencing*). Yakni tidak menghindarkan atau menjaga diri dari kencing."

Beliau menambahkan, "Pendapat ini semakin diperkuat bahwasanya lafazh مِنْ dalam hadits ini ketika dinisbatkan kepada kata الْبَوْلِ (kencing) memberi pengertian bahwa tidak menutup diri yang menjadi sebab siksa kubur dilatarbelakangi oleh kencing. Artinya, permulaan penyebab siksa kubur adalah kencing. Apabila dipahami penyebab siksa kubur adalah membuka aurat, niscaya konteks hadits tersebut kehilangan makna. Dengan demikian, menjadi suatu keharusan untuk memahami hadits ini dalam arti majaz (kiasan) disebabkan lafazh-lafazh hadits menyatu pada satu makna dan juga sumber semuanya hanyalah satu." Hal ini diperkuat lagi oleh hadits Abu Bakrah yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Ibnu Majah, أَمَّا أَحَدُهُمَا فَيُعَذَّبُ فِي الْبَوْلِ (Adapun salah satu dari keduanya di siksa lantaran kencing). Seperti ini juga diriwayatkan pula dari Thabrani dari Anas.

مِنْ بَوْلِهِ (*Dari kencingnya*), pembahasan mengenai hal ini akan dijelaskan pada bab berikutnya.

يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ (*Membuat fitnah agar orang bermusuh-musuhan*). Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Maksudnya menyampaikan perkataan

manusia yang satu kepada yang lainnya. Perbuatan ini dimaksudkan untuk menimbulkan *mudharat.* Adapun jika perbuatan itu menimbulkan maslahat (kebaikan) ataupun menghindarkan suatu kerusakan, maka menukil perkataan orang kepada orang lain termasuk sesuatu yang diharuskan." Demikian perkataan Ibnu Daqiq Id.

Perkataan Ibnu Daqiq Id di atas merupakan penafsiran makna *"namimah"* secara umum, sementara perkataan ulama selain beliau berbeda dengan pandangannya sebagaimana akan kami sebutkan secara rinci pada pembahasan tentang *Al Adab.*

Imam An-Nawawi berkata, "*Namimah* adalah memindahkan perkataan satu orang kepada orang lain dengan maksud membuat kerusakan, dimana hal ini termasuk perbuatan paling buruk." Tapi perkataan Imam An-Nawawi ditanggapi oleh Al Karmani dengan perkataannya, "Pendapat ini tidak dapat dibenarkan ditinjau dari segi kaidah yang berlaku di kalangan fuqaha (ahli fikih). Mereka menetapkan bahwa dosa besar harus mendapat *had* (hukuman fisik). Sementara *namimah* tidak mengharuskan pelakunya dijatuhi hukuman fisik. Kecuali jika dikatakan sesungguhnya yang menyebabkan *namimah* masuk kategori dosa besar apabila dilakukan terus-menerus, sebab dosa-dosa kecil yang dilakukan secara terus menerus akan menjadi dosa besar. Atau yang dimaksud dengan dosa besar di sini adalah makna lain selain makna yang dikenal dalam istilah syariat." demikian tanggapan Al Karmani.

Pendapat ini bukanlah pendapat semua fuqaha. Akan tetapi seakan-akan perkataan Ar-Rafi'i lebih mendukung pendapat ini, dimana dia menyebutkan dua definisi dosa besar; salah satunya seperti di atas dan yang satunya lagi adalah perbuatan yang diancam dengan ancaman yang keras. Kemudian dia berkata, "Namun mereka (para ulama) lebih condong kepada pengertian pertama, sementara pengertian kedua lebih sesuai dengan perincian yang mereka sebutkan mengenai dosa besar." Demikian perkataan Ar-Rafi'i.

Namun menjadi kemestian untuk memahami pengertian pertama dalam lingkup perbuatan yang tidak disebutkan secara tekstual dalam hadits Nabi SAW, sebab jika tidak demikian maka durhaka kepada kedua orang tua serta sumpah palsu tidak dapat digolongkan sebagai dosa besar, padahal Nabi SAW telah menggolongkannya sebagai dosa yang paling besar.

Pembahasan selanjutnya mengenai hal ini akan diterangkan pada bab "Hukuman (Al Hudud)". Maka dari penjelasan ini dapatlah diketahui jawaban bagi tanggapan Al Karmani terhadap Imam An-Nawawi, yaitu *namimah* telah dinyatakan sebagai dosa besar dalam hadits *shahih* seperti dijelaskan.

ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ (*Kemudian beliau minta dibawakan satu pelepah*). Dalam riwayat A'masy disebutkan, فَدَعَا بِعَسِيْبٍ رَطْبٍ (beliau minta dibawakan *asib* yang masih basah). Yang dimaksud dengan *asib* adalah pelepah yang belum ditumbuhi dedaunan, sebab jika ditumbuhi dedaunan dinamakan *sa'ifah.*

Ada yang mengatakan bahwa Nabi sengaja mengkhususkan pelepah kurma, karena keringnya lama. Diriwayatkan oleh An-Nasa'i dari hadits Abu Rafi' dengan silsilah periwayatan yang lemah, bahwa orang yang membawa pelepah ke hadapan Nabi saat itu adalah Bilal. Lafazh riwayat ini, كُنَّا مَعَ النَّبِي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمِ فِي جَنَازَةٍ إِذْ سَمِعَ شَيْئًا فِي قَبْرٍ فَقَالَ لِبِلاَلٍ: ائْتِنِي بِجَرِيْدَةٍ خَضْرَاءَ (*Kami pernah bersama Nabi SAW menghantar jenazah, tiba-tiba beliau SAW mendengar sesuatu di kuburan. Maka beliau bersabda kepada bilal, "Bawalah kepadaku pelapah yang masih hijau."*) (Al Hadits).

فَكَسَرَهَا (*Lalu beliau membelahnya*), yakni beliau dibawakan pelepah kurma dan kemudian membelahnya. Dalam hadits Abu Bakrah yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Thabrani bahwa Abu Bakrahlah yang membawakan pelepah itu kepada Nabi SAW. Adapun yang disebutkan oleh Imam Muslim dalam hadits Jabir yang panjang di bagian akhir kitab bahwa Jabirlah yang membelah pelepah, adalah kisah lain bukan dalam konteks kisah yang ada dalam hadits di bab ini. Perbedaan di antara keduanya dapat ditinjau dari berbagai segi, di antaranya kejadian dalam hadits pada bab ini berlangsung di Madinah dan beliau SAW bersama-sama dengan sejumlah sahabatnya, sedangkan kisah Jabir terjadi saat safar dimana Nabi SAW berangkat untuk buang hajat yang lalu diikuti oleh Jabir seorang diri. Perbedaan lain, pada kisah tersebut dinyatakan bahwa Nabi SAW sendirilah yang menancapkan pelepah tersebut setelah dibelah seperti akan diterangkan pada hadits di bab setelah ini dari riwayat Al A'masy. Sedangkan pada hadits Jabir disebutkan bahwa beliau SAW memerintahkan Jabir untuk memotong

jalur Abdul Wahid bin Ziyad dari Al A'masy, "Kemudian beliau menancapkan di bagian kepala setiap kuburan satu potong."

فَقِيلَ لَهُ (*Ditanyakan kepadanya*) dalam riwayat Al A'masy disebutkan, "Lalu mereka bertanya" maksudnya para sahabat. Akan tetapi, kami belum menemukan keterangan secara pasti siapa diantara mereka yang menanyakan hal itu.

يُخَفَّفَ (*Diringankan*), maksudnya diringankan siksa dua orang yang ada dalam kuburan tersebut.

مَا لَمْ تَيْبَسَا (*Selama kedua pelepah ini belum kering*), demikian lafazh yang disebutkan dalam kebanyakan riwayat. Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, إِلاَّ أَنْ تَيْبَسَا (Kecuali setelah kedua pelepah ini kering). Sementara dalam riwayat Al Mustamli dikatakan, إِلَى أَنْ يَيْبَسَا (Sampai keduanya kering).

Al Maziri berkata, "Ada kemungkinan diwahyukan kepada beliau SAW bahwa siksaan kedua orang itu akan diringankan selama waktu tersebut." Atas dasar ini, maka lafazh لَعَلَّ (semoga) dalam hadits ini berfungsi sebagai *ta'lil* (sebab dilakukannya perbuatan). Lalu Al Maziri menambahkan, "Tidak ada pengertian lain terhadap hadits tersebut selain pengertian ini."

Menanggapi pendapat di atas Al Qurthubi berkata, "Andaikata wahyu telah turun kepada beliau SAW, tentu beliau tidak akan menggunakan lafazh yang menunjukkan harapan." Akan tetapi perkataan Qurthubi ini tidak dapat dijadikan sebagai bantahan bagi pendapat Al Marizi jika lafazh لَعَلَّ (semoga) dikatakan berfungsi sebagai *ta'lil* (sebab dilakukannya perbuatan).

Imam Al Qurthubi juga berkata, "Ada pandangan yang mengatakan bahwa beliau SAW memberi syafaat kepada kedua orang itu selama waktu tersebut sebagaimana disebutkan secara tegas dalam riwayat Jabir, karena secara lahiriah kisah-kisah ini hanyalah satu kejadian saja." Demikian pula pendapat yang dianggap kuat oleh Imam An-Nawawi, yakni kisah-kisah ini merupakan satu kejadian. Namun pendapat ini perlu dianalisa kembali perbedaan-perbedaan yang ada di antara keduanya berdasarkan apa yang telah kami jelaskan.

dua dahan dari dua pohon yang dipakai oleh Nabi SAW untuk melindungi dirinya dari pandangan orang saat buang hajat. Kemudian Jabir diperintah untuk melemparkan salah satu dahan tersebut ke arah kanan dan yang satunya ke arah kiri tempat Nabi SAW duduk saat buang hajat. Kemudian jabir bertanya kepadanya mengenai hal itu, maka beliau bersabda, "*Aku melewati dua kuburan yang (kedua penghuninya) disiksa. Maka aku ingin agar siksaan keduanya diangkat selama kedua dahan itu masih basah.*" Dalam kisah Jabir juga tidak disebutkan sebab keduanya disiksa, dan tidak pula disebutkan harapan Nabi SAW mengenai hal itu seperti tercermin dari sabdanya, "*Semoga...*"

Untuk itu jelaslah bahwa kisah ini dan kisah yang dialami oleh Jabir adalah dua kejadian yang berbeda, dan berulangnya peristiwa seperti itu bukan hal yang mustahil.

Sementara, telah diriwayatkan pula oleh Ibnu Hibban dalam kitab *Shahih*-nya dari hadits Abu Hurairah, أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مَرَّ بِقَبْرٍ فَوَقف عَلَيْه فقَال: ائْتُوْنِي بِجَرِيْدَتَيْن، فَجعَلَ احْدَاهُمَا عِنْدَ رَأْسِه وَالأُخْرَى عِنْـــدَ رِجْلَيْــهِ (*Nabi SAW lewat di suatu kuburan kemudian berhenti di sampingnya, lalu beliau bersabda, "Bawalah untukku dua pelepah." Kemudian beliau menaruh salah satunya di bagian kepalanya dan satunya lagi dibagian kakinya*). Tidak tertutup kemungkinan jika kisah ini adalah peristiwa ketiga.

Pandangan ini diperkuat oleh keterangan bahwa pada hadits Abu Rafi' terdahulu disebutkan, "Maka beliau mendengar sesuatu di kuburan." Disebutkan pula, "Lalu beliau membelahnya dua bagian seraya meletakkan satu bagian di arah kepala dan satu bagian di arah kakinya." Sedangkan dalam kisah mengenai satu orang dikatakan, "Beliau menempatkan setengahnya di bagian kepalanya dan setengahnya di bagian kakinya." Kemudian dalam kisah yang berhubungan dengan dua orang dikatakan, "Beliau meletakkan pada setiap kuburan satu pelepah."

فَوَضَــعَ (*Beliau meletakkan*) dalam riwayat Al A'masy berikut ini disebutkan, فَغَــرَز (Beliau menancapkannya). Lafazh ini lebih khusus daripada lafazh pertama.

فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْــرَةً (*Beliau meletakkan pada setiap kuburan tersebut satu potong*). Tersebut dalam *Musnad Abdu bin Humaid* dari

Al Khaththabi mengatakan, "Dari hadits ini dipahami bahwa beliau SAW berdoa agar siksaan kedua orang itu diringankan selama pelepah itu belum kering. Hal itu bukan berarti ada makna atau kelebihan tersendiri bagi pelepah yang basah di banding pelepah kering." Kemudian beliau mengatakan, "Ada pula pendapat mengatakan bahwa hal itu berarti tasbih selama masih basah, sehingga dapat meringankan mereka dengan berkah tasbih tersebut." Kemudian hal ini dipahami secara umum untuk semua jenis pohon atau lainnya selama belum kering, terutama sesuatu yang mendatangkan berkah seperti dzikir dan bacaan Al Qur`an.

Sementara Ath-Thaibi mengatakan, "Hikmah mengapa kedua pelepah itu dapat memberikan nikmat selama masih basah, mungkin saja hal itu tidak dapat kita ketahui, seperti kita tidak mengetahui jumlah malaikat adzab."

Lalu Imam Al Khaththabi beserta orang-orang yang sepaham dengannya mengingkari perbuatan manusia yang sengaja meletakkan pelepah atau yang sepertinya di kuburan untuk mengamalkan hadits ini. Ath-Thurthusyi berkata, "Karena yang demikian itu atas berkah tangan beliau SAW." Sedangkan Al Qadhi Iyadh berkata, "Karena beliau SAW mengaitkan perbuatannya menancapkan kedua pelepah itu dengan perkara yang gaib, yaitu sabda beliau, '*Keduanya sedang disiksa.*'"

Aku (Ibnu Hajar) berkata, "Ketidaktahuan kita apakah orang itu disiksa atau tidak, bukan berarti kita tidak boleh melakukan suatu sebab yang dapat meringankan siksaan yang dialaminya seandainya ia berada dalam siksaan. Sebagaimana ketidaktahuan kita apakah seseorang berada dalam rahmat atau tidak, bukanlah menjadi halangan bagi kita untuk mendoakannya supaya mendapat rahmat. Tidak ditemukan dalam Konteks hadits ini keterangan tegas bahwa beliau SAW langsung menancapkan kedua pelepah itu dengan tangannya yang mulia, bahkan ada kemungkinan beliau SAW memerintahkan orang lain untuk menancapkannya. Sementara itu, Buraidah bin Hushaib -salah seorang sahabat- telah mempraktekkan perbuatan ini, dimana dia berwasiat agar diletakkan di atas kuburnya dua pelepah sebagaimana akan dijelaskan pada bab "Jenazah (Jana'iz)". Buraidah lebih pantas untuk diikuti daripada selainnya. [1]

---

[1] Yang benar dalam masalah ini adalah apa yang dikatakan oleh Al Khaththabi berupa pengingkaran untuk meletakkan pelepah atau yang sepertinya di atas kuburan, karena Rasulullah SAW tidak melakukan hal itu kecuali pada kuburan tertentu yang beliau

Catatan penting

Tidak diketahui nama kedua orang yang disiksa dalam kuburan tersebut. Nampaknya ini merupakan kesengajaan perawi hadits demi untuk menutup aib keduanya, dimana hal ini adalah perbuatan yang baik. Telah menjadi keharusan untuk tidak meneliti guna mengetahui nama orang yang mendapatkan celaan.

Adapun riwayat yang disebutkan oleh Al Qurthubi dalam kitab *At-Tadzkirah* -yang dilemahkan oleh sebagian ulama- bahwa salah seorang yang dikubur itu adalah Sa'ad bin Mu'adz, merupakan riwayat batil tidak pantas untuk disebutkan kecuali bila disertai penjelasan mengenai kebatilannya.

Di antara hal yang menunjukkan kebatilan riwayat yang dinukil oleh Al Qurthubi adalah bahwa Nabi SAW menghadiri pemakaman Sa'ad bin Mu'adz, sebagaimana disebutkan dalam kitab *Shahih Bukhari Muslim*. Adapun kisah kedua orang yang disiksa dalam kuburan telah disebutkan dalam hadits Umamah seperti dinukil oleh Imam Ahmad, bahwa beliau SAW bertanya kepada para sahabat, "*Siapakah yang kamu kuburkan hari ini di tempat ini*?" Sabdanya ini mengindikasikan bahwa beliau SAW tidak menghadiri pemakaman keduanya.

Hanya saja aku sengaja menyebutkan hal ini untuk membela nama baik seorang yang telah dinamakan langsung oleh Nabi SAW sebagai sayyid. Beliau SAW bersabda kepada para sahabatnya, "*Berdirilah untuk sayyid kalian*." Beliau bersabda pula, "*Sesungguhnya keputusannya sama seperti keputusan Allah*." Sabdanya lagi, "*Sesungguhnya Arsy sang Rahman bergoncang karena kematian Sa'ad*." Aku khawatir sebagian orang yang dangkal ilmunya terpedaya oleh riwayat yang dinukil oleh Imam Qurthubi, lalu ia pun meyakini kebenarannya padahal sesungguhnya adalah batil.

Selanjutnya para ulama berselisih pendapat mengenai orang-orang yang dikubur tersebut. Satu pendapat mengatakan, mereka adalah orang-orang kafir. Pendapat ini diyakini kebenarannya oleh Abu Musa Al Madini berdasarkan hadits yang beliau riwayatkan dari Jabir dengan silsilah periwayatan yang di dalamnya terdapat Abu Lahi'ah,

---

ketahui penghuninya sedang diazab. Andaikata hal ini sesuatu yang disyari'atkan tentu beliau SAW akan melakukan hal serupa pada setiap kuburan. Disamping itu para pemuka sahabat -seperti para khalifah- tidaklah melakukan hal itu, padahal mereka lebih mengerti tentang sunnah dibandingkan Buraidah, semoga Allah meridhai mereka semuanya.

"Bahwasanya Nabi SAW melewati dua kuburan bani Najjar yang keduanya meninggal di masa jahiliyah. lalu beliau SAW mendengar keduanya sedang disiksa lantaran kencing dan *namimah* (mengadu domba)." Abu Musa menegaskan, "Hadits ini meskipun tidak akurat namun maknanya dapat dibenarkan, sebab jika keduanya adalah muslim tentu syafaat beliau selama kedua pelepah belum kering akan kehilangan makna. Akan tetapi ketika beliau SAW melihat kedua orang kafir itu sedang disiksa, rasa kasih sayang dan rahmatnya mendorongnya untuk berlaku baik kepada keduanya. Maka, beliaupun memberi syafaat pada keduanya selama waktu yang disebutkan."

Namun Ibnu Athar dalam kitab *Syar Al Umdah* menegaskan bahwa kedua orang itu adalah muslim. Beliau berkata, "Tidak boleh mengatakan bahwa keduanya adalah kafir, sebab kalau keduanya kafir tentu beliau SAW tidak akan mendoakan keduanya dan tidak pula mengharapkan diringankan siksa keduanya. Begitu juga apabila hal itu termasuk kekhususan baginya, tentu telah beliau jelaskan. Seperti pada kisah Abu Thalib."

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Apa yang beliau katakan di bagian akhir merupakan jawaban bagi pendapatnya sendiri. Penjelasan yang beliau pertanyakan sesungguhnya telah ada, karena perkataan yang khusus tidak mesti disebutkan secara tekstual. Akan tetapi, hadits yang dijadikan hujjah oleh Abu Musa derajatnya lemah sebagai-mana pengakuan beliau sendiri. Lalu hadits itu diriwayatkan pula oleh Ahmad dengan silsilah periwayatan yang memenuhi syarat Imam Muslim, namun tidak disebutkan sebab penyiksaan. Lafazh mengenai hal itu termasuk di antara kesalahan periwayatan Abu Lahi'ah. Riwayat Imam Ahmad ini sejalan dengan hadits Jabir yang panjang yang diriwayatkan oleh Imam Muslim seperti yang telah kami sebutkan. Kemungkinan keduanya adalah kafir pada riwayat tersebut cukup jelas."

Adapun yang nampak dari seluruh jalur periwayatan Imam Bukhari di bab ini, bahwa keduanya adalah muslim. Dalam riwayat Ibnu Majah dikatakan, "Beliau melewati dua kuburan yang baru", sehingga tidak mungkin kedua orang itu mati pada masa jahiliyah. Sementara dalam riwayat Abu Umamah yang dinukil oleh Imam Ahmad disebutkan, "Bahwa Nabi SAW melewati Al Baqi' maka beliau bersabda, '*Siapakah yang kamu kuburkan hari ini di tempat ini*?'" Hal ini mengindikasikan bahwa keduanya adalah muslim, sebab Al Baqi' adalah pekuburan orang-

orang Islam. Pertanyaan ini juga ditujukan kepada orang-orang muslim, sementara menjadi kebiasaan bahwa suatu jenazah diurus oleh mereka yang seagama dengannya.

Pendapat yang mengatakan keduanya adalah muslim diperkuat lagi oleh riwayat Abu Bakrah yang juga dinukil oleh Imam Ahmad dan Thabrani dengan sanad yang *shahih*, "*Keduanya disiksa, dan tidaklah keduanya disiksa karena dosa besar.*" Lalu beliau SAW melanjutkan, "*Bahkan (itu adalah dosa besar), dan tidaklah keduanya disiksa melainkan karena membicarakan aib orang lain dan masalah kencing.*" Lafazh yang membatasi bahwa keduanya hanya disiksa karena kedua hal itu, menghapus kemungkinan bahwa kedua orang itu adalah kafir. Sebab seorang kafir meskipun disiksa karena meninggalkan hukum-hukum Islam, ia juga disiksa karena kekafirannya.

Dalam hadits ini terdapat faidah-faidah selain yang telah disebutkan, di antaranya; ***pertama***, menetapkan adanya adzab (siksa) kubur yang akan dibahas pada bab "Al Jana'iz". ***Kedua***, peringatan agar waspada terhadap percikan kencing dan seluruh jenis najis supaya tidak mengenai badan atau pakaian. ***Ketiga***, hadits ini dijadikan dalil wajibnya menghilangkan najis, berbeda dengan pandangan sebagian orang yang mengkhususkan kewajiban tersebut pada saat seseorang hendak melakukan shalat, *wallahu a'lam*.

56. Membersihkan Kencing

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِصَاحِبِ الْقَبْرِ كَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَلَمْ يَذْكُرْ سِوَى بَوْلِ النَّاسِ.

Nabi SAW bersabda tentang penghuni kubur, "*Ia tidak menutup diri dari kencing,*" dan beliau tidak menyebutkan selain kencing manusia.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا تَبَرَّزَ لِحَاجَتِهِ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ بِهِ.

217. *Diriwayatkan dari Anas bin Malik, ia berkata, "Biasanya Nabi SAW apabila buang hajat, aku membawakan air untuknya, maka beliau bersuci dengan air itu."*

Keterangan Hadits:

كَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ (*Ia tidak menutup diri dari kencing*) ini merupakan isyarat hadits sebelumnya.

وَلَمْ يَذْكُرْ سِوَى بَوْلِ النَّاسِ (*Dan beliau tidak menyebutkan selain kencing manusia*) Ibnu Baththal berkata, "Maksud Imam Bukhari, bahwa yang dimaksud dengan sabda beliau, "*Ia tidak menutup diri dari kencing,*" adalah kencing manusia dan bukan kencing hewan. Maka hadits ini tidak menjadi hujjah bagi mereka yang memahaminya secara umum, yaitu (kencing) seluruh jenis hewan. Seakan-akan Imam Bukhari membantah Al Khaththabi yang mengatakan, 'Ini merupakan dalil bahwa

seluruh kencing adalah najis.' Adapun inti bantahan tersebut adalah, sesungguhnya ungkapan umum yang terdapat dalam kalimat, مِنَ الْبَوْلِ (dari kencing) memiliki makna khusus berdasarkan sabda beliau SAW, مِنْ بَوْلِهِ (dari kencingnya). Yakni, kencing orang yang disiksa itu sendiri. Namun hukum ini mencakup juga air kencing lain, yaitu manusia secara keseluruhan, karena tidak ada perbedaan antara orang itu dengan manusia lainnya."

Lalu beliau menambahkan, "Demikian pula halnya dengan hewan yang tidak dimakan. Adapun hewan yang dimakan dagingnya maka tidak ada hujjah dalam hadits ini bagi mereka yang menganggap kencingnya adalah najis. Sementara bagi mereka yang mengatakan air kencing hewan yang dimakan dagingnya, adalah suci memiliki sejumlah dalil yang lain." Sementara Imam Al Qurthubi berkata, "Perkataan Imam Bukhari, مِنَ الْبَوْلِ (Dari kencing), adalah lafazh tunggal yang tidak mengandung makna umum. Andaikata tetap dikatakan bahwa lafazh tersebut mengandung makna umum, maka makna tersebut telah dibatasi oleh dalil-dalil yang menyatakan sucinya air kencing hewan yang dimakan dagingnya."

Pembahasan mengenai hadits ini telah dijelaskan pada bab "Istinja` dengan air". Sementara di sini Imam Bukhari menggunakan hadits ini sebagai dalil untuk membersihkan kencing, lebih umum daripada istinja`, sehingga tidak dianggap sebagai suatu pengulangan.

Bab

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ: إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ ثُمَّ أَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ فَغَرَزَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا قَالَ: لَعَلَّهُ يُخَفِّفُ

عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا. وَقَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: وَحَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ سَمِعْتُ مُجَاهِدًا مِثْلَهُ.

218. *Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Nabi SAW melewati dua kuburan, maka beliau bersabda, 'Sesungguhnya keduanya sedang disiksa, dan tidaklah keduanya disiksa karena dosa besar. Adapun salah satunya karena terbiasa tidak menutup diri dari kencing, sedangkan yang lainnya karena selalu menjadi tukang adu domba.' Kemudian beliau SAW mengambil pelepah yang masih basah lalu dibelah menjadi dua. Lalu beliau menancapkan pada setiap kuburan satu pelepah. Para sahabat bertanya, 'Mengapa engkau melakukan hal ini wahai Rasulullah?' Beliau SAW bersabda, 'Semoga siksa keduanya diringankan selama pelepah ini belum kering.'"*

Ibnu Al Mutsanna berkata, "Telah menceritakan kepada kami Waki'." Ia berkata, "Telah menceritakan kepada kami Al A'masy." Ia berkata, "Aku mendengar Mujahid... " dan seterusnya seperti hadits di atas.

Keterangan Hadits

(Bab), demikian yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar. Kami telah menjelaskan bahwa fungsi bab tanpa judul seperti ini adalah untuk memisahkan antara pembahasan sebelumnya dengan pembahasan selanjutnya, namun keduanya masih mempunyai hubungan yang sangat erat. Penetapan dalil dari hadits ini nampak jelas untuk menunjukkan wajibnya membersihkan kencing. Akan tetapi telah disebutkan pula keringanan bagi seseorang yang *istijmar* (cebok dengan menggunakan batu), sehingga hadits ini juga menjadi dalil wajibnya membersihkan air kencing di sekitar tempat keluarnya.

فَغَرَزَ (*Beliau tancapkan*). Dalam riwayat Waki' dalam bab "Al Adab" disebutkan dengan lafazh, فَغَرَسَ dan keduanya memiliki makna

yang sama. Lalu disebutkan oleh Sa'duddin Al Haritsi, bahwa pelepah itu ditancapkan di bagian kepala orang yang dikubur, dan beliau mengatakan sesungguhnya keterangan ini disebutkan melalui silsilah periwayatan yang *shahih*. Seakan-akan beliau mengisyaratkan kepada hadits Abu Hurairah yang dinukil oleh Ibnu Hibban sebagaimana lafazhnya telah kami sebutkan. Kemudian aku menemukan lafazh demikian secara tegas dalam *Musnad Abdu bin Humaid* melalui jalur Abdul Wahid bin Ziyad dari Al A'masy dalam hadits Ibnu Abbas.

وَقَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى وَحَدَّثَنَا وَكِيعٌ (*Ibnu Al Mutsanna berkata, "Dan telah menceritakan kepada kami Waki.'*) Maksud Imam Bukhari menyebutkan silsilah periwayatan ini, karena dalam jalur ini disebutkan secara tegas bahwa Al A'masy telah mendengar hadits ini secara langsung, berbeda dengan jalur yang lain. Adapun pembahasan materi (matan) hadits ini telah disebutkan pada bab sebelumnya.

57. Nabi SAW dan Orang-orang Membiarkan Seorang Arab Badui Menyelesaikan Kencingnya di Masjid

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى أَعْرَابِيًّا يَبُولُ فِي الْمَسْجِدِ. فَقَالَ: دَعُوهُ حَتَّى إِذَا فَرَغَ دَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ.

219. *Diriwayatkan dari Anas bin Malik bahwasanya Nabi SAW melihat seorang Arab badui kencing di masjid, maka beliau bersabda, "Biarkanlah dia." Hingga setelah selesai kencing beliau SAW minta dibawakan air lalu disiramkan ke tempat kencing tersebut."*

Keterangan Hadits:

(Nabi SAW dan orang-orang membiarkan orang Arab Badui). الأعْرَابِي adalah bentuk jamak (plural) dari kata عَرَبِي sementara yang dimaksud dengan عَرَبِي adalah orang yang tinggal di tempat terpencil seperti pedusunan, baik bangsa Arab maupun non-Arab.

Hanya saja mereka membiarkan Arab badui itu kencing di masjid, sebab ia telah mulai melakukan suatu perkara yang tidak benar. Andaikata dicegah saat itu juga, maka dampak buruk akibat perbuatan itu akan semakin bertambah. Sementara bila dibiarkan, hanya akan mengotori satu bagian tertentu dari masjid. Seandainya dicegah, maka hanya ada dua kemungkinan; ia menghentikan kencingnya sehingga menimbulkan efek tidak baik baginya, atau ia tidak menghentikannya sehingga tidak dijamin bahwa kencing tersebut tidak akan mengenai badan dan pakaiannya ataupun tempat-tempat lain di masjid.

رَأَى أعْرَابِيًّا (*Melihat seorang Arab badui*). Diriwayatkan oleh Abu Bakar At-Tarikhi dari Abdullah bin Nafi' Al Mazini, bahwa orang tersebut bernama Al Aqra' bin Habis At-Tamimi sebagaimana yang akan dijelaskan.

حَتَّى (*Hingga*), yakni mereka membiarkan orang itu hingga menyelesaikan kencingnya. Maka ketika selesai, Nabi SAW minta dibawakan air (yakni di ember besar).

فَصَبَّهُ (*Disiramkannya*). Beliau memerintahkan untuk menyiramkan air tersebut ke tempat kencing orang tersebut, dan hal ini akan dijelaskan.

Imam Muslim telah meriwayatkan hadits ini melalui jalur Ikrimah bin Ammar dari Ishaq, dimana beliau menyebutkannya secara panjang lebar dengan kandungan yang sama seperti yang telah kami terangkan. Hanya saja beliau menambahkan dalam riwayatnya, "Kemudian Nabi SAW memanggilnya dan bersabda kepadanya, '*Sesungguhnya masjid-masjid ini tidak pantas untuk tempat kencing dan buang kotoran. Sesungguhnya ia hanyalah sebagai tempat dzikir kepada Allah, shalat dan membaca Al Qur'an.*'" Adapun faidah hadits ini akan kami sebutkan pada bab berikutnya, *insya Allah*.

58. Menyiram Kencing Di Masjid dengan Air

عَنْ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ. فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلاً مِنْ مَاءٍ أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ.

220. *Telah diriwayatkan dari Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah bin Mas'ud, bahwasanya Abu Hurairah RA berkata, "Seorang Arab badui berdiri lalu kencing di masjid, orang-orang pun mencegahnya. Maka Nabi SAW bersabda kepada mereka, 'Biarkanlah dia, dan siramlah kencingnya dengan satu timba air – atau satu ember air- karena sesungguhnya kamu diutus untuk memberi kemudahan dan tidaklah kamu diutus untuk membuat kesulitan.'"*

Keterangan Hadits:

قَامَ أَعْرَابِيٌّ (*Seorang Arab badui berdiri*). Ditambahkan oleh Ibnu Uyainah dalam riwayat Imam Tirmidzi dan selainnya di bagian awalnya dengan mengatakan, "Bahwasanya orang itu shalat kemudian berdoa, 'Ya Allah, rahmatilah aku dan Muhammad, dan janganlah Engkau memberi rahmat seorang pun bersama kami.' Maka Nabi SAW bersabda kepadanya, '*Sungguh engkau telah menutup sesuatu yang sangat luas.*' Lalu tidak lama setelah itu orang tersebut kencing di masjid."

Tambahan seperti ini akan disebutkan pula oleh Imam Bukhari secara tersendiri dalam bab "Al Adab" melalui jalur Az-Zuhri dari Abu Salamah dari Abu Hurairah. Telah diriwayatkan pula oleh Ibnu Majah dan Ibnu Hibban secara lengkap melalui jalur Muhammad bin Amr dari

Abu Salamah dari Abu Hurairah RA. Demikian pula halnya dengan riwayat Ibnu Majah dari hadits Watsilah bin Al Asqa'.

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Abu Musa Al Madini dalam kitab *Ash-Shahabah* melalui jalur Muhammad bin Amru bin Atha' dari Sulaiman bin Yasar. Ia berkata, "Datang dzul Khuwaisharah Al Yamani, seorang yang tidak mengenal sopan santun." Lalu beliau menyebutkan kisah yang dimaksud secara lengkap, namun hanya dari segi maknanya disertai tambahan keterangan. Akan tetapi, derajat riwayat itu sendiri adalah *mursal* (tidak disebutkan nama sahabat yang meriwayatkannya). Di samping itu dalam silsilah periwayatannya terdapat seorang perawi yang tidak disebutkan secara transparan, yaitu perawi yang berada di antara Muhammad bin Ishaq dan Muhammad bin Amru bin Atha'.

Lalu Abu Musa meriwayatkan pula hadits ini melalui jalur Al Asham dari Abu Zur'ah Ad-Dimasyqi dari Ahmad bin Khalid Adz-Dzahabi dari Sulaiman bin Yasar. Kemudian hadits ini disebutkan pula dalam kitab Kumpulan Musnad Ibnu Ishaq oleh Abu Zur'ah Ad-Dimasyqi dari jalur para ulama Syam dari Ibnu Ishaq, selanjutnya sama seperti jalur periwayatan tersebut di atas. Akan tetapi dikatakan di bagian awalnya, "Datang Dzul Khuwaisharah At-Tamimi, seorang yang tidak mengenal sopan santun." Sementara At-Tamimi adalah Harqus bin Zuhair yang kelak menjadi pemimpin golongan Khawarij. Untuk itu sebagian ulama membedakan antara At-Tamimi dengan Al Yamani, akan tetapi kisah ini memiliki sumber yang akurat.

Dari riwayat ini dapat diketahui nama orang badui yang dimaksud, sementara telah disebutkan perkataan At-Tarikhi bahwa namanya adalah Al Aqra'. Kemudian dinukil dari Abu Al Husain bin Faris bahwa nama orang tersebut adalah Uyainah bin Hishn, *wallahu a'lam.*

فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ (*Orang-orang pun mencegahnya*), yakni dengan lisan (ucapan) mereka. Sementara dalam riwayat Imam Bukhari dalam bab "Al Adab" disebutkan, "Maka orang-orang bergerak mendekatinya." Lalu beliau menyebutkan pula dari hadits Anas, "Maka mereka berdiri menuju kepadanya." Dalam riwayat Al Isma'ili dikatakan, "Maka para sahabatnya hendak mencegahnya." Kemudian dalam riwayat Anas disebutkan, "Maka orang-orang melarangnya."

Diriwayatkan pula oleh Al Baihaqi dari jalur Abdan -salah seorang guru Imam Bukhari- dengan lafazh, "Maka orang-orang dengan suara

lantang menegurnya." Demikian pula yang dinukil oleh An-Nasa`i dari jalur Ibnu Mubarak. Dari riwayat-riwayat ini menjadi jelas bahwa pencegahan yang dilakukan oleh para sahabat adalah dengan lisan mereka dan bukan dengan menggunakan tangan (kekerasan). Sementara itu dalam riwayat Imam Muslim dari jalur Ishaq dari Anas disebutkan, "Maka para sahabat berkata kepadanya, 'berhenti... berhenti...!'"

فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ (*Karena sesungguhnya kamu diutus*) Penisbatan kata "diutus" kepada para sahabat hanyalah dalam bentuk *majaz* (kiasan), karena sesungguhnya beliau SAW yang diutus mengemban misi seperti itu. Akan tetapi oleh karena para sahabat merupakan penyambung lidah beliau SAW baik di saat masih hidup maupun setelah wafatnya, maka apa yang menjadi misi beliau dinisbatkan pula kepada para sahabatnya. Sebab para sahabat dibebani misi demikian oleh beliau SAW. Demikianlah yang selalu beliau SAW lakukan setiap kali mengutus seseorang ke setiap pelosok, dimana beliau SAW senantiasa bersabda, "*Permudahlah dan jangan mempersulit.*"

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (بَابُ يُهَرِيقُ الْمَاءَ عَلَى الْبَوْلِ) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ وَحَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ فَزَجَرَهُ النَّاسُ فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ.

221. *Abdan Telah menceritakan kepada kami, telah mengabarkan kepada kami Abdullah, telah mengabarkan kepada kami Yahya bin Sa'id, ia berkata, "Aku mendengar Anas bin Malik menceritakan hadits dari Nabi SAW...* ***(Bab Menyiram Kencing Dengan Air).*** *" Telah menceritakan kepada kami Khalid, telah menceritakan kepada kami Sulaiman dari Yahya bin Sa'id, ia berkata, "Aku*

mendengar Anas bin Malik berkata, 'Seorang Arab badui datang dan kencing di salah satu bagian masjid, maka orang-orang melarang dan mncelanya, lalu Nabi SAW melarang mereka (melakukan hal itu). Ketika orang itu selesai kencing, Nabi SAW memerintahkan untuk dibawakan satu timba air lalu disiramkan ke tempat kencing tersebut.'"

Keterangan Hadits:

أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ (*Abdullah Telah mengabarkan kepada kami*) maksudnya adalah Abdullah bin Mubarak. Sedangkan yang dimaksud dengan Yahya di sini adalah Yahya bin Sa'id Al Anshari.

حَدَّثَنَا خَالِدُ (*Khalid telah menceritakan kepada kami*) lafazh ini dikaitkan dengan lafazh, "Abdan telah menceritakan kepada kami." Sementara Sulaiman yang disebutkan dalam silsilah periwayatan ini adalah Sulaiman bin Bilal. Tampak bahwa teks hadits ini adalah menurut versi Sulaiman bin Bilal, sebab lafazh versi Abdan sedikit berbeda dengan versi beliau sebagaimana telah kami isyaratkan sebelumnya, yakni lafazh menurut riwayat Abdan dinukil oleh Imam An-Nasa'i.

فَنَهَاهُمْ (*Maka Nabi SAW melarang mereka*) dalam riwayat Abdan disebutkan, "Nabi SAW bersabda, '*Biarkanlah dia*,' maka orang-orang pun membiarkannya."

Pelajaran yang dapat diambil

Pertama, menjaga diri dari najis telah mendapatkan tempat tersendiri dalam jiwa para sahabat, sehingga mereka dengan segera mengingkari perbuatan orang Arab badui tersebut di hadapan Nabi SAW sebelum diizinkan oleh beliau SAW. Di samping itu, perkara *amar ma'ruf nahi munkar* telah demikian mendarah daging dalam jiwa mereka.

Kedua, hadits ini dijadikan pula sebagai landasan bolehnya berpegang (berpedoman) dengan dalil-dalil yang bersifat umum sebelum ditemukan dalil-dalil bersifat khusus. Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Pandangan yang lebih kuat menyatakan bahwa berpegang (berpedoman) dengan dalil-dalil yang bersifat umum menjadi kemestian bagi seorang

mujtahid meskipun ada kemungkinan adanya dalil-dalil yang bersifat khusus dalam perkara yang dimaksud, dan tidak wajib bagi seseorang untuk menahan diri untuk mengamalkan hadits-hadits yang bersifat umum karena alasan kemungkinan tersebut. Hal ini karena para ulama di berbagai pelosok senantiasa berfatwa berlandaskan dalil-dalil yang bersifat umum tanpa menahan diri untuk mengamalkannya demi meneliti dan mencari terlebih dahulu dalil-dalil yang bersifat khusus. Pandangan demikian diperkuat oleh kisah dalam hadits ini, dimana Nabi SAW tidak mengingkari perbuatan para sahabat dengan mengatakan, '*Mengapa kalian mengingkari perbuatan orang Arab badui ini*?' Bahkan beliau SAW memerintahkan para sahabat untuk menahan diri demi tercapainya suatu maslahat yang jauh lebih besar, yaitu menghindari salah satu dari dua *mafsadat* (kerusakan) dengan jalan melakukan yang paling ringan resikonya di antara kedua kerusakan tersebut, atau mendapatkan kemaslahatan (kebaikan) terbanyak dengan jalan meninggalkan kemaslahatan yang sedikit."

Ketiga, keharusan bersegera menghilangkan *mafsadat* (kerusakan) apabila halangan untuk itu sudah tidak ada. Hal ini didasarkan pada perintah beliau SAW untuk menyiram bekas kencing orang Arab badui setelah selesai.

Keempat, menentukan air sebagai alat untuk menghilangkan najis. Sebab jika tiupan angin atau pancaran sinar matahari yang dapat mengeringkan tempat tersebut bisa mensucikannya, tentu beliau SAW tidak perlu membebani para sahabatnya agar membawakan air untuk menyiramnya.

Kelima, air yang digunakan untuk membersihkan najis yang ada di tanah hukumnya suci, lalu diikutkan juga hukum najis yang tidak terletak di tanah. Sebab tanah yang basah bekas disiram air tersebut termasuk air yang digunakan membersihkan najis, apabila tidak ada keterangan bahwa mereka mengangkat tanah yang dikencingi itu. Sementara telah diketahui bahwa maksud disiramnya tempat tersebut adalah untuk mensucikannya, maka menjadi jelas bahwa tanah basah tersebut hukumnya adalah suci. Jika hukumnya suci, maka air yang terpisah dari air yang digunakan membersihkan najis tersebut hukumnya suci pula karena tidak adanya perbedaan di antara keduanya. Al Muwaffiq (Ibnu Qudamah -penerj) berkata dalam kitab *Al Mughni* setelah menukil perselisihan dalam hal itu, "Yang paling tepat adalah pendapat yang mengatakan air yang

digunakan membersihkan najis adalah suci secara mutlak (tanpa batasan tertentu), sebab Nabi SAW tidak mensyaratkan sesuatupun saat menyiram kencing orang Arab badui tersebut."

Keenam, berlaku lembut terhadap orang yang tidak tahu dan mengajarinya mengenai perkara yang mesti dilakukannya tanpa diiringi kekerasan jika perbuatan tersebut tidak dilakukannya dalam rangka pembangkangan. Perlakuan lembut seperti ini lebih dianjurkan untuk dilakukan terhadap mereka yang perlu dilunakkan hatinya.

Ketujuh, penjelasan tentang kasih sayang dan kelembutan Nabi SAW serta kebaikan akhlaknya. Disebutkan oleh Ibnu Majah dan Ibnu Hibban dalam hadits Abu Hurairah RA, "Setelah orang Arab badui tersebut memahami ajaran Islam, dia berdiri menghampiri Nabi SAW seraya berkata, 'Demi bapak dan ibuku, sungguh engkau tidak berlaku kasar dan tidak mencela.'"

Kedelapan, mengagungkan masjid serta membersihkannya dari kotoran. Sementara itu menurut konteks hadits Anas bin Malik yang diriwayatkan oleh Imam Muslim memberi indikasi tidak boleh melakukan sesuatu di masjid selain apa-apa yang telah disebutkan, yaitu shalat, membaca Al Qur`an dan dzikir. Tidak diragukan lagi bahwa melakukan hal-hal selain yang disebutkan atau yang tidak semakna dengannya, termasuk perbuatan mengesampingkan perkara yang lebih utama, *wallahu a'lam*.

Kesembilan, tanah menjadi suci apabila telah disiram air tanpa harus digali. Berbeda dengan pandangan ulama Hanafi yang mengatakan, "Tanah tersebut tetap tidak dianggap suci kecuali bila digali." Demikian Imam Nawawi dan selainnya menyebutkan pendapat madzhab Hanafi tanpa perincian lebih lanjut. Sementara pendapat yang disebutkan dalam kitab-kitab madzhab Hanafi terdapat perincian; apabila tanah tersebut gembur, dimana air dapat meresap ke dalamnya maka tidak perlu digali. Sedangkan jika tanahnya keras dan air sulit meresap, maka harus digali dan membuang tanah galian tersebut. Sebab dalam kondisi demikian, air tidak mampu membasahi bagian atas dan bawah-nya. Mereka mendasari pendapat ini dengan hadits yang dinukil melalui tiga jalur periwayatan; salah satunya diriwayatkan melalui Ibnu Mas'ud dengan silsilah yang bersambung sampai kepada Nabi SAW, sebagai-mana dinukil oleh At-Thahawi. Akan tetapi jalur periwayatannya lemah, seperti dikatakan oleh Imam Ahmad dan lainnya. Adapun dua jalur yang lain, masuk dalam

kategori riwayat *mursal* (yakni suatu riwayat yang tidak disebutkan nama sahabat yang meriwayatkan dari Nabi SAW ataupun periwayat sebelum sahabat -penerj). Salah satunya dikutip oleh Abu Dawud melalui jalur Abdullah bin Ma'qil bin Muqrin, sementara satunya lagi diriwayatkan melalui jalur Sa'id bin Manshur melalui Thawus, dimana para perawi kedua jalur ini termasuk orang-orang *tsiqah* (terpercaya).

Ketiga riwayat ini mengharuskan mereka yang berpandangan bahwa riwayat-riwayat *mursal* dapat dijadikan hujjah (landasan argumentasi) untuk mengatakan seperti pendapat ulama Hanafi, demikian pula bagi mereka yang berpendapat bahwa riwayat *mursal* dapat menjadi hujjah apabila didukung oleh jalur periwayatan lain yang bersambung kepada Nabi SAW. Adapun Imam Syafi'i berpandangan bahwa riwayat-riwayat *mursal* tidak dapat dijadikan hujjah meski didukung oleh jalur lain yang bersambung sampai kepada Nabi, kecuali bila perawi yang langsung menisbatkan hadits tersebut kepada nabi SAW tergolong pembesar tabi'in. Di samping itu, apabila ia menjelaskan perawi yang sengaja tidak disebutkan dalam jalur periwayatannya, maka yang ia sebut hanyalah para perawi yang *tsiqah*. Semua persyaratan ini tidak ditemukan dalam kedua hadits mursal tersebut, sebagaimana yang dapat dipahami dari kedua jalur periwayatan tersebut, *wallahu a'lam*. Pembahasan selanjut nya mengenai faidah hadits ini akan dijelaskan pada bab "Adab", *insya Allah*.

59. Kencing Bayi Laki-Laki

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُـــرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ: أُتِيَ رَسُـــولُ اللَّـــهِ ﷺ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ.

222. *Diriwayatkan dari Aisyah –ummul mukminin- bahwa ia berkata, "Dibawakan kepada Nabi SAW seorang bayi laki-laki, lalu ia kencing di baju Nabi SAW, maka Nabi SAW minta dibawakan air lalu beliau memercikinya dengan air tersebut."*

Keterangan Hadits:

(Kencing bayi laki-laki) Yakni apakah hukumnya, dan apakah termasuk juga kencing bayi perempuan atau tidak? Telah diri-wayatkan sejumlah hadits yang membedakan hukum keduanya, namun hadits-hadits tersebut tidak memenuhi syarat hadits *shahih* yang disebut-kan dalam kitab *Shahih Bukhari.* Di antara hadits tersebut adalah hadits Ali RA dari Nabi SAW tentang air kencing anak yang masih menyusui, "*Air kencing bayi laki-laki disiram dan air kencing bayi perempuan dicuci.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan para penulis kitab *Sunan* -kecuali Nasa`i- melalui jalur periwayatan Hisyam dari Qatadah dari Abu Harb bin Abu Al Aswad dari bapaknya dari Ali RA. Lalu Qatadah menjelaskan, "Hal seperti ini berlaku selama keduanya belum makan makanan." Silsilah periwayatan hadits ini tergolong *shahih.* Kemudian hadits ini diriwayatkan pula oleh Sa'id dari Qatadah, namun silsilah periwayatannya hanya sampai kepada Ali RA (*mauquf*). Akan tetapi, hal ini tidak menyebabkan cacat yang mengurangi keakuratan hadits tersebut.

Riwayat lain adalah hadits Lubabah binti Al Harits dari Nabi SAW, "*Sesungguhnya air kencing bayi perempuan dicuci dan air kencing bayi laki-laki disiram.*" Hadits ini diriwayatkan pula oleh Imam Ahmad dan Ibnu Majah serta dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan lainya. Senada dengan itu adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Samah dengan lafazh "Diperciki", sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Dawud dan An-Nasa`i serta dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah.

بِصَبِيٍّ (*Seorang bayi laki-laki*) Nampak bagiku bahwa bayi laki-laki yang dimaksud adalah putra Ummu Qais seperti akan disebutkan nanti, namun ada pula kemungkinan bayi laki-laki yang dimaksud di sini adalah Hasan bin Ali atau Husein bin Ali. Karena telah diriwayatkan oleh Imam Thabrani dalam kitab *Al Ausath* dari hadits Ummu Salamah dengan silsilah periwayatan *hasan* (baik), beliau berkata, "Hasan –atau Husein- kencing di perut Nabi SAW, maka beliau membiarkannya hingga selesai. Kemudian beliau minta dibawakan air lalu disiramkannya ke tempat

kencing tersebut." hadits yang serupa diriwayatkan pula oleh Imam Ahmad dan selainnya. Lalu diriwayatkan oleh Thahawi melalui jalur ini dimana dikatakan, "*Didatangkan Hasan...*" dan seterusnya tanpa ada lafazh yang menunjukkan unsur keragu-raguan. Demikian pula yang dinukil oleh Ath-Thabrani dari jalur Abu Umamah.

Hanya saja aku lebih cenderung mengatakan bahwa bayi laki-laki yang disebutkan pada hadits di bab ini adalah selain Hasan, karena Imam Bukhari menyebutkan dalam kitab *Aqiqah* melalui jalur Yahya Al Qaththan dari Hisyam bin Urwah, "Didatangkan kepada Nabi SAW seorang bayi untuk beliau *tahnik.*"[1] Dalam riwayat lain dikatakan, bayi tersebut kencing di pakaian beliau SAW. Sementara kisah Hasan dalam hadits Abu Laila dan Ummu Salamah disebutkan bahwa Hasan kencing di perut nabi SAW. Demikian pula dalam hadits Zainab binti Jahsy yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani disebutkan, "Bahwasanya Hasan datang dengan merangkak sementara nabi SAW sedang tidur. Lalu Hasan menaikinya seraya meletakkan kemaluannya di atas pusar beliau SAW kemudian ia kencing." Dari sini nampak jelas perbedaan antara kisah Hasan dengan hadits di atas.

فَأَتْبَعَهُ (*Lalu beliau memercikinya*), yakni beliau SAW menelusuri bekas kencing yang ada di kainnya lalu menyiramnya dengan air. Imam Muslim melalui jalur Abdullah bin Namir dari Hisyam menambahkan, "*Beliau memercikinya namun tidak mencucinya.*" Sementara dalam riwayat Ibnu Mundzir dari jalur Ats-Tsauri dari Hisyam disebutkan, "*lalu beliau menuangkan air ke atasnya.*" Dalam riwayat Thahawi melalui jalur Za'idah Ats-Tsaqafi dari Hisyam, "*Lalu beliau menyiram di atasnya.*"

عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَجْلَسَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجْرِهِ فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ.

---

[1] *Tahnik* adalah mengoles *langit-langit* (dalam mulut) bayi yang baru lahir dengan kurma yang telah dihaluskan, penerj.

223. Telah diriwayatkan dari Ummu Qais binti Mihshan, bahwa beliau datang sambil membawa anaknya yang masih kecil yang belum makan makanan menemui Rasulullah SAW. Maka Rasulullah mendudukkan anak itu di pangkuannya, lalu anak kecil tersebut kencing di pakaian beliau. Akhirnya nabi SAW minta dibawakan air, kemudian disiramkan tanpa mencucinya."

Keterangan Hadits:

عَنْ أُمِّ قَيْسٍ (*Dari Ummu Qais*). Ibnu Abdil Barr berkata, "Namanya adalah Jadzamah." Namun menurut As-Suhaili namanya adalah Aminah, saudara perempuan Ukasyah bin Mihshan Al Asadi, yang termasuk golongan para wanita yang pertama melakukan hijrah, sebagai-mana disebutkan dalam *Shahih Muslim* melalui jalur Yunus dari Ibnu Syihab sehubungan dengan hadits ini. Hadits yang beliau riwayatkan dalam kitab *Shahih Bukhari Muslim* hanyalah hadits ini dan satu lagi dalam kitab *Thibb* (ilmu medis), akan tetapi pada kedua riwayat itu hanya berkenaan dengan kisah anaknya. Sedangkan anaknya sendiri meninggal pada masa Nabi SAW dalam usia yang masih kecil seperti disebutkan oleh An-Nasa'i, dan aku tidak menemukan nama anak itu.

لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ (*Belum makan makanan*) Maksud makanan di sini adalah segala sesuatu selain air susu ibu dan kurma yang dioleskan di langit-langit mulutnya dan madu yang diberikan kepadanya dalam rangka pengobatan. Maka maksud hadits itu adalah, bahwa anak itu belum makan makanan yang mengenyangkannya selain air susu ibunya. Demikianlah konsekuensi perkataan Imam An-Nawawi dalam kitab *Syarh Muslim* dan *Syarh Al Muhadzdzab*. Namun dalam kitab *Ar-Raudhah*, beliau memahaminya secara mutlak (sama seperti pendapat penulis matan kitab tersebut), dimana beliau berpandangan bahwa maksudnya adalah anak kecil yang belum makan dan minum (apa-apa) kecuali air susu ibunya.

Lalu disebutkan dalam kitab *Naktut-Tanbih*, "Maksudnya, anak kecil tersebut belum makan selain air susu serta kurma yang dioleskan di langit-langitnya mulut maupun yang seperti itu." Kemudian Al Hamawi dalam kitab *Syarh At-Tanbih* memahami perkataan penulis, "Belum makan" sebagaimana makna tekstualnya, maka beliau berkata, "Artinya

anak itu belum mampu menyuap makanan sendiri." Adapun menurut pendapat kami makna pertama lebih sesuai, sebagaimana pendapat ini ditegaskan oleh Ibnu Qudamah serta selain beliau.

Ibnu At-Tin berkata, "Ada kemungkinan yang dimaksud adalah anak itu belum menjadikan makanan sebagai kebutuhan primernya dan belum merasa cukup dengan makanan tersebut tanpa air susu ibunya. Akan tetapi, ada pula kemungkinan bahwa Ummu Qais datang membawa anaknya ke hadapan Nabi SAW sesaat setelah dilahirkan, sehingga penafian (peniadaan) memakan makanan di sini dipahami sebagaimana cakupannya yang bersifat umum. Pendapat ini diperkuat oleh penjelasan sebelumnya, yaitu bahwa dalam riwayat Imam Bukhari dikatakan kejadian itu berlangsung pada saat aqiqah.

فَأَجْلَسَهُ (*Maka Nabi mendudukkan anak itu*) yakni beliau SAW meletakkannya, jika kita mengatakan anak itu baru saja dilahirkan. Ada pula kemungkinan anak itu duduk dengan sendirinya, jika kita mengatakan bahwa ia dalam usia merangkak seperti halnya Hasan saat itu.

عَلَى ثَوْبِهِ (*Di pakaiannya*), yakni pakaian nabi SAW. Sementara itu Ibnu Sya'ban –ulama madzhab Maliki- mengemukakan pendapat yang ganjil, dimana beliau berkata, "Yang dimaksud di sini adalah pakaian anak itu sendiri." Yang paling tepat adalah pendapat pertama.

فَنَضَحَهُ (*Disiramnya dengan kadar yang ringan*) Dalam riwayat Muslim dari jalur Laits dari Ibnu Syihab disebutkan, "*Beliau tidak menambahkan kecuali sekedar menyiramnya dengan kadar yang ringan.*" Kemudian masih dalam riwayat Muslim melalui jalur Ibnu Uyainah dari Ibnu Syihab disebutkan, "*Beliau memercikinya.*" Kemudian ditambahkan oleh Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya, "Di atasnya." hanya saja tidak ada perselisihan di antara dua versi riwayat yang ada, sebab awalnya beliau SAW memerciki tempat tersebut kemudian berakhir dengan menyiramnya atau menuangkan air ke atasnya. Keterangan ini diperkuat oleh riwayat Muslim dalam hadits Aisyah melalui jalur Jarir dari Hisyam, "*Maka beliau minta dibawakan air lalu dituangkannya ke atasnya.*" Dalam riwayat Abu Awanah disebutkan, "Beliau menuangkan air ke atas kencing seraya mengikuti bekas kencing tersebut."

وَلَمْ يَغْسِلْهُ (*Tidak mencucinya*). Menurut Al Ashili, lafazh ini bersumber dari Ibnu Syihab (salah seorang perawi hadits ini), sementara lafazh yang memiliki jalur sampai kepada Nabi SAW hanya sampai pada perkataan, "*Maka beliau menyiraminya*." Lalu dia menambahkan, "Lafazh terakhir ini diriwayatkan pula oleh Ma'mar dari Ibnu Syihab, sebagaimana riwayat serupa dinukil oleh Ibnu Abi Syaibah, '*Maka beliau memercikinya*', tanpa ada tambahan apa-apa." Demikian perkataan Al Ashili.

Akan tetapi dalam konteks lafazh riwayat Ma'mar tidak ada keterangan yang mengindikasikan bahwa lafazh "*Tanpa mencucinya*" adalah perkataan Ibnu Syihab yang diselipkannya dalam hadits. Sementara telah diriwayatkan pula oleh Abdurrazzaq dari Ma'mar sama seperti konteks riwayat Malik tanpa disebutkan, "*Tanpa mencucinya*". lafazh seperti ini di samping disebutkan oleh Imam Malik, juga telah dinukil oleh Laits, Amr bin Harits serta Yunus bin Yazid. Semuanya dari Ibnu Syihab, sebagaimana dikutip oleh Ibnu Khuzaimah, Al Isma'ili dan selain keduanya melalui jalur Ibnu Wahb dari para perawi tersebut. Adapun Imam Muslim hanya menukil riwayat Yunus.

Benar, bahwa Ma'mar telah menambahkan dalam riwayatnya, "Ibnu Syihab berkata, 'Telah disunahkan untuk memerciki kencing bayi laki-laki dan mencuci kencing bayi perempuan.'" Andaikata lafazh ini yang ditambahkan oleh Imam Malik dan selainnya ke dalam riwayat mereka, niscaya ada alasan untuk mengatakan bahwa dalam riwayat mereka telah disisipi perkataan perawi hadits. Padahal yang ada bukan lafazh ini, sehingga tidak ada perkataan perawi yang disisipkan pada lafazh hadits di atas.

Adapun keterangan yang disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah tidak ada kekhususan dalam hal itu, sebab yang demikian itu adalah lafazh Ibnu Uyainah dari Ibnu Syihab. Sementara kami telah menyebutkan bahwa riwayat tersebut juga dinukil oleh Imam Muslim dan selainnya, disertai penjelasan bahwa ia tidak bertentangan dengan riwayat Imam Malik. *wallahu a'lam*.

Adapun faidah hadits ini, di antaranya; anjuran untuk bergaul sesama manusia dengan baik serta bersikap rendah hati, berlaku lembut dengan anak kecil, mengoles langit-langit mulut anak yang baru lahir dengan kurma, mencari berkah dari orang-orang yang memiliki ke-

utamaan dan membawa anak kecil ke hadapan mereka baik saat dilahirkan maupun setelahnya, serta hukum kencing bayi laki-laki serta bayi perempuan, dimana hal ini merupakan maksud bab di atas.

Adapun mengenai masalah terakhir, para ulama berbeda menjadi tiga pendapat yang semuanya dapat ditemukan dalam madzhab Imam Syafi'i. Pendapat paling tepat adalah cukup menyiramkan air pada kencing bayi laki-laki dan tidak demikian dengan bayi perempuan. Ini merupakan perkataan Atha', Al Hasan, Az-Zuhri, Ahmad, Ishaq, Ibnu Wahb dan selain mereka, serta diriwayatkan oleh Al Walid bin Muslim dari Imam Malik. Namun para pengikut beliau mengatakan bahwa riwayat ini menyalahi pendapat yang lebih kuat dari beliau.

Pendapat kedua mengatakan, cukup menyiram keduanya (baik kencing bayi laki-laki maupun perempuan). Ini merupakan madzhab Al Auza'i dan dinukil dari Imam Malik dan Syafi'i. Namun Ibnu Al Arabi mengkhususkan hal ini apabila belum ada apa-apa yang masuk dalam rongga perut keduanya. Adapun pendapat ketiga mengatakan, kencing keduanya hukumnya wajib dicuci. Demikianlah pen-dapat dalam madzhab Hanafi dan Maliki.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Kedua madzhab ini melandasi pendapat mereka dengan qiyas (analogi) seraya memahami sabda beliau SAW. "*Tanpa mencucinya*", dalam arti tidak mencuci secara berlebihan. Akan tetapi pandangan ini menyalahi makna lahiriah lafazh hadits. Pandangan ini semakin tipis kebenarannya apabila memperhatikan keterangan-keterang-an yang terdapat dalam riwayat-riwayat lain –seperti yang telah kami sebutkan- yang membedakan antara kencing bayi laki-laki dan bayi perempuan, sementara pendapat kedua madzhab ini tidak membedakan antara dua jenis kencing tersebut."

Kemudian beliau menambahkan, "Sehubungan dengan perbedaan antara air kencing bayi laki-laki dan perempuan, telah disebutkan sejumlah alasan yang di antaranya ada yang kurang argumentatif. Alasan terkuat yang pernah dikemukakan adalah bahwa jiwa manusia lebih terpikat dengan bayi laki-laki ketimbang bayi perempuan, sehingga diberi keringanan pada bayi laki-laki karena adanya kesulitan."

Lalu ulama madzhab Maliki menggunakan hadits ini sebagai dalil bahwa mencuci harus dalam bentuk perintah tersendiri dan tidak tercakup dalam perintah mengalirkan air pada sesuatu yang dimaksudkan. Akan

tetapi menurutku, pandangan mereka cukup rumit diterapkan dalam madzhab mereka sendiri, sebab pada dasarnya mereka mengatakan sesungguhnya yang dimaksud dengan menyiram dalam hadits di atas maknanya adalah mencuci.

Catatan penting

Al Khaththabi berkata, "Orang yang membolehkan kencing bayi laki-laki sekedar dicuci tidaklah berarti mereka berpendapat kencing tersebut bukan najis, akan tetapi hal itu karena kadar najis ini sangatlah ringan." Demikian perkataan beliau. Namun Ath-Thahawi menegaskan adanya perselisihan dalam masalah ini, dimana beliau berkata, "Sebagian kaum mengatakan bahwa air kencing bayi laki-laki hukumnya suci sebelum makan makanan, seperti yang ditegaskan oleh Ibnu Abdul Barr, Ibnu Baththal, ulama-ulama madzhab Syafi'i dan madzhab Ahmad serta lainnya yang sependapat dengan keduanya. Akan tetapi pendapat itu sendiri tidak dikenal, baik dalam madzhab Syafi'i maupun madzhab Ahmad. Untuk itu Imam An-Nawawi berkata, "Nukilan ini merupakan sesuatu yang batil." Seakan-akan mereka yang menisbatkan pandangan seperti itu kepada madzhab Syafi'i dan madzhab Ahmad hanya berpedoman pada konsekuensi pandangan kedua madzhab ini. Sementara pengikut suatu madzhab lebih mengerti apa yang menjadi maksud pendangan mereka daripada orang lain, *wallahu a'lam*.

60. Kencing Sambil Berdiri dan Duduk

عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ أَتَى النَّبِيُّ ﷺ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَـــاءٍ فَجِئْتُهُ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ.

224. *Telah diriwayatkan dari Hudzaifah, ia berkata, "Nabi SAW mendatangi pembuangan sampah suatu kaum lalu beliau kencing*

sambil berdiri, kemudian minta dibawakan air maka akupun mendatanginya seraya membawa air, lalu beliau SAW berwudhu."

Keterangan Hadits:

(Kencing sambil berdiri dan duduk) Ibnu Baththal berkata, "Keterangan kencing sambil duduk dari hadits ini ditetapkan berdasarkan bahwa kencing sambil duduk lebih pantas dibanding kencing sambil berdiri. Sebab apabila kencing sambil berdiri saja diperbolehkan, tentu kencing sambil duduk lebih diperbolehkan lagi." Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Ada kemungkinan bahwa Imam Bukhari memaksudkan perkataannya ini sebagai isyarat terhadap hadits Abdurrahman bin Hasanah yang dinukil oleh An-Nasa'i dan Ibnu Majah serta selain keduanya, dimana di dalamnya disebutkan, *"Nabi SAW kencing sambil duduk, maka kamipun berkata, "Perhatikanlah dia, kencing sebagaimana (cara) kencingnya wanita."*

Diriwayatkan dari sebagian ulama bahwasanya ia berkata, "Telah menjadi kebiasaan bangsa Arab kencing sambil berdiri, tidakkah kalian memperhatikan bagaimana mereka berkata dalam hadits Abdurrahman bin Hasanah, *'Beliau SAW kencing sambil duduk sebagaimana halnya wanita kencing.'"* Dalam hadits Hudzaifah dikatakan, *"Maka beliau-pun berdiri sebagaimana salah seorang di antara kamu berdiri."*

Hadits Abdurrahman bin Hasanah memberi keterangan bahwa Nabi SAW menyelisihi para sahabatnya dalam hal buang air kecil, dimana beliau sengaja mengambil posisi duduk karena kondisi seperti ini lebih dapat menutup diri serta lebih terhindar dari percikan air kencing. Hadits tersebut derajatnya *shahih* sebagaimana dinyatakan oleh Ad-Daruquthni dan lainnya. Kesimpulan seperti ini didukung pula oleh hadits Aisyah, dimana beliau berkata, "Rasulullah SAW tidak pernah kencing sambil berdiri sejak Al Qur'an diturunkan kepadanya." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya serta Al Hakim.

سُبَاطَةَ قَوْمٍ (*Tempat pembuangan sampah suatu kaum*). Maksudnya adalah sampah atau tumpukan sampah-sampah kecil karena disapu, yang mana hal seperti ini banyak ditemukan di halaman-halaman setiap rumah. Umumnya tempat ini gembur sehingga air tidak terpercik kembali kepada orang yang kencing. Adapun penisbatan pembuangan sampah kepada

suatu kaum memberi makna pengkhususan dan bukan kepemilikan, sebab tempat seperti ini umumnya tidak luput dari najis.

Dari sini terjawab pertanyaan orang-orang yang mempertanyakan masalah ini, karena kencing dapat mengotori tembok sehingga dapat memberi mudharat bagi orang lain. Atau dapat pula dikatakan, 'sesungguhnya beliau SAW hanya kencing di atas pembuangan sampah dan tidak kencing sambil berdiri menghadap tembok. Ini ditegaskan oleh Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya. Ada pula yang mengatakan, kemungkinan beliau SAW telah mengetahui sebelumnya jika kaum tersebut mengizinkannya kencing di tembok mereka; baik melalui perkataan yang nyata maupun selainnya. Kemungkinan lain dikatakan, beliau SAW sengaja kencing di tempat tersebut karena hal itu merupakan perkara yang direlakan di antara manusia. Atau perbuatan beliau itu berdasarkan adanya pembolehan bagi beliau SAW untuk memanfaatkan harta umatnya, karena beliau SAW lebih berhak terhadap kaum mukminin baik dalam jiwa maupun harta benda. Namun meski kemungkinan terakhir ditinjau dari segi makna, akan tetapi hal seperti ini tidak pernah dikenal dalam perjalanan hidup dan kemuliaan akhlak beliau SAW.

ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ (*Kemudian minta dibawakan air*). Dalam riwayat Imam Muslim dan selainnya dari jalur Al A'Masy diberi tambahan, :فَتَنَحَّيْتُ فَقَالَ ادْنُهُ, فَدَنَوْتُ حَتَّى قُمْتُ عِنْدَ عَقِبَيْهِ (Aku pun menjauh darinya, maka beliau bersabda, "*Mendekatlah*!" Akhirnya aku mendekat hingga berdiri di belakangnya). Dalam riwayat Imam Ahmad dari Yahya bin Qaththan disebutkan, أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَتَبَاعَدْتُ مِنْهُ فَأَدْنَانِي حَتَّى صِرْتُ قَرِيْبًا مِنْ عَقِبَيْهِ فَبَالَ قَائِمًا وَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ (*Beliau SAW mendatangi pembuangan sampah suatu kaum, akupun menjauh darinya. Maka beliau SAW mendekatkanku hingga berada di belakangnya, lalu beliau SAW kencing sambil berdiri. Kemudian beliau minta dibawakan air lalu berwudhu seraya menyapu di atas kedua sepatunya*). Demikian pula tambahan keterangan yang disebutkan oleh Imam Muslim dari selainnya, dimana disebutkan perihal menyapu sepatu. Tambahan ini juga tercantum dalam riwayat Al Isma'ili dan selainnya melalui jalur Syu'bah dari Al A'masy.

Selanjutnya ditambahkan oleh Isa bin Yunus dari Al A'masy bahwa peristiwa tersebut terjadi di Madinah. Riwayat ini dikutip oleh Ibnu Abdil Barr dalam kitab *At-Tamhid* dengan silsilah periwayatan yang

shahih. Namun dalam kitab *Al Istidzkar* dikatakan bahwa tambahan keterangan ini hanya diriwayatkan oleh Isa bin Yunus, padahal kenyataannya tidaklah demikian.

Tambahan keterangan seperti itu telah diriwayatkan pula oleh Al Baihaqi melalui jalur Muhammad bin Thalhah bin Musharraf dari Al A'masy. Di samping itu terdapat pula hadits lain yang mendukungnya, yaitu hadits Ishmah bin Malik seperti yang akan kami sebutkan.

Para ulama menjadikan hadits ini sebagai dalil bolehnya membasuh sepatu pada saat tidak sedang bepergian, dan penetapan kesimpulan ini dari hadits tersebut cukup jelas. Hanya saja ada kemungkinan Imam Bukhari sengaja meringkas hadits di atas (yakni tanpa menyebutkan lafazh tentang menyapu sepatu -penerj), karena tambahan tersebut diriwayatkan oleh Al A'masy seorang diri.

Telah diriwayatkan oleh Ibnu Majah melalui Syu'bah bahwa Ashim meriwayatkan kepadanya dari Abu Wa'il dari Al Mughirah, "Rasulullah SAW mendatangi pembuangan sampah suatu kaum lalu kencing sambil berdiri." Ashim berkata, "Sementara Al A'masy meriwayatkan pula hadits tersebut dari Abu Wa'il dari Abu Hudzaifah, namun ia tidak menghafalnya dengan baik." Maksud Ashim, bahwa yang benar adalah riwayat yang dinukilnya. Kemudian Syu'bah berkata, "Aku pun menanyakan hal itu kepada Manshur, maka beliau menceritakan kepadaku dari Abu Wa'il dari Hudzaifah sama seperti yang dikatakan oleh Al A'masy tanpa menyebutkan perihal menyapu sepatu."

Di sini kita lihat Al Manshur menyetujui riwayat Al A'masy tanpa tambahan lafazh "menyapu sepatu." Akan tetapi Imam Muslim tidak memperhitungkan ketimpangan ini, bahkan beliau memasukkan hal tersebut dalam golongan hadits Al A'masy dengan dasar lafazh ini merupakan tambahan dari seorang yang kuat hafalannya (hafidz).

Imam Tirmidzi berkata, "Hadits Abu Wa'il dari Hudzaifah lebih akurat." Maksudnya lebih *shahih* dibanding dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Wa'il dari Mughirah, dan memang demikian yang sebenarnya. Sementara Ibnu Khuzaimah cenderung untuk menshahihkan kedua riwayat tersebut disebabkan Hammad bin Abu Sulaiman telah menyetujui riwayat Ashim dari Al Mughirah, sehingga tidak tertutup kemungkinan Abu Wa'il mendengar hadits itu dari kedua orang tersebut sekaligus, dan kedua riwayat itu dapat dibenarkan. Akan tetapi ditinjau

dari segi *tarjih* (mengunggulkan salah satu dari dua riwayat yang kontroversi) sesungguhnya riwayat Al A'masy dan Manshur dalam batas yang mereka sepakati lebih *shahih* dibanding riwayat Ashim dan Hammad, karena hafalan kedua orang ini masih dipermasalahkan.

61. Kencing di samping Seorang Sahabat dan Berlindung di Balik Tembok

عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ رَأَيْتُنِي أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ نَتَمَاشَى فَأَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ خَلْفَ حَائِطٍ فَقَامَ كَمَا يَقُومُ أَحَدُكُمْ فَبَالَ فَانْتَبَذْتُ مِنْهُ فَأَشَارَ إِلَيَّ فَجِئْتُهُ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبِهِ حَتَّى فَرَغَ.

225. *Diriwayatkan dari Hudzaifah, ia berkata, "Aku pernah mengalami bersama Nabi SAW sedang berjalan, lalu beliau mendatangi pembuangan sampah suatu kaum di belakang tembok, kemudian berdiri sebagaimana salah seorang di antara kamu berdiri, lalu beliau kencing. Aku pun menjauh darinya, maka beliau memberi isyarat kepadaku sehingga aku mendatanginya. Aku berdiri di belakangnya sampai beliau SAW selesai."*

Keterangan Hadits:

(Kencing di samping seorang sahabat), yakni di samping sahabat orang yang kencing.

فَأَشَارَ إِلَيَّ (*Beliau mengisyaratkan kepadaku*). Hal ini memberi keterangan bahwa Hudzaifah belum berada dalam jarak yang jauh dari Nabi SAW sehingga masih dapat dilihat. Beliau SAW melakukan hal ini dalam rangka mengumpulkan dua kemaslahatan sekaligus; agar tidak dilihat dalam kondisi demikian, dan pembicaraannya dapat didengar bila

memerlukan sesuatu atau isyaratnya dapat dilihat oleh orang yang sedang membelakanginya.

Dari sini dapat diketahui bahwa dalam hadits ini tidak terdapat dalil yang menunjukkan bolehnya berbicara saat kencing, sebab riwayat ini memberi keterangan sesungguhnya makna lafazh أُدْنُهْ (mendekatlah), seperti yang dinukil oleh Imam Muslim, adalah dengan isyarat bukan dengan kata-kata.

Adapun sikap beliau SAW dalam riwayat ini yang menyelisihi kebiasaannya untuk menjauh dari jalan yang biasa dilalui ataupun pandangan manusia saat buang hajat, maka dapat dikatakan bahwa saat itu beliau SAW sedang sibuk mengurus kepentingan kaum muslimin. Kemungkinan juga beliau akan duduk lama dalam majlis sehingga butuh untuk buang air kecil secepatnya, dan jika beliau mencari tempat yang jauh akan memberi dampak tidak baik bagi dirinya. Kemudian beliau SAW menyuruh Hudzaifah agar mendekat kepadanya untuk melindungi dirinya agar tidak terlihat oleh orang-orang yang mungkin saja lewat di sekitarnya saat itu, sementara di depannya tertutup oleh tembok. Namun ada pula kemungkinan perbuatan beliau SAW kali ini untuk memberi keterangan bolehnya melakukan perbuatan tersebut. Di samping itu, kejadian ini berhubungan dengan buang air kecil, yang telah diketahui bahwa hal itu lebih ringan daripada buang air besar, karena buang air besar memerlukan penghalang untuk lebih menutup diri, disertai bau tak enak yang biasa mengiringinya. Sementara maksud menjauh dan menutup diri dapat tercapai dengan menurunkan pakaian dan mendekatkan diri kepada sesuatu yang dapat menghalanginya.

Telah diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dari hadits Ishmah bin Malik, ia berkata, "*Rasulullah SAW keluar menemui kami di suatu jalan di Madinah, hingga akhirnya beliau sampai ke tempat pembuangan sampah suatu kaum, maka beliau SAW bersabda, 'Wahai Hudzaifah, tutuplah diriku.'*" Lalu beliau menyebutkan hadits selengkapnya seperti di atas.

Pada riwayat Ath-Thabrani ini, menjadi nampak jelas hikmah diperintahkannya Hudzaifah untuk mendekat kepadanya pada kondisi seperti itu. Adapun Hudzaifah ketika mendekat maka ia membelakangi Nabi SAW. Di samping itu -dalam riwayat ini pula- menjadi jelas bahwa

memahami bahwa makna "menggunting" di sini adalah mencuci dengan air.

لَيْتَهُ أَمْسَكَ (*Semoga ia berhenti*). Dalam riwayat Al Isma'ili disebutkan, لَوَدِدْتُ أَنَّ صَاحِبَكُمْ لاَ يُشَدِّدُ هَذَا التَّشْدِيْدَ (Aku sangat berharap jika sahabat kamu itu tidak bersikap berlebihan seperti itu).

Hanya saja Hudzaifah berhujjah dengan hadits di atas, karena seorang yang kencing sambil berdiri bisa saja terkena percikan air kencingnya. Padahal Nabi SAW tidak memperhitungkan kemungkinan tersebut, maka dapat diketahui sesungguhnya sikap ekstrim (berlebihan) dalam perkara ini telah menyalahi Sunnah.

Kemudian Imam Malik menjadikan hadits ini sebagai dalil adanya keringanan apabila air kencing tersebut mengenai badan dalam kadar sebesar ujung jarum. Namun pandangan Imam Malik perlu dianalisa kembali, sebab tidak sedikitpun air kencing itu mengenai badan Rasulullah SAW. Hal inilah yang diisyaratkan oleh Ibnu Hibban ketika menyebutkan sebab beliau SAW kencing sambil berdiri. Ibnu Hibban berkata, "Beliau SAW tidak menemukan tempat yang layak untuk kencing sambil duduk, maka beliau kencing sambil berdiri karena gundukan pembuangan sampah tersebut lebih tinggi. Dengan demikian, beliau SAW telah mengamankan diri dari percikan air kencing." Lalu dikatakan bahwa air kencing mudah meresap di tempat pembuangan sampah yang gembur, sehingga percikannya tidak mengenai orang yang sedang kencing.

Sebagian yang lain mengatakan bahwa Nabi SAW sengaja kencing sambil berdiri, karena kondisi seperti ini lebih menjamin untuk tidak kentut. Hal itu beliau lakukan sebab lokasinya yang cukup dekat dari rumah penduduk. Pandangan ini diperkuat oleh riwayat Abdurrazzaq dari Umar RA, الْبَوْلُ قَائِمًا أَحْصَنُ لِلدُّبُرِ (*Kencing sambil berdiri lebih menjaga dubur*).

Dikatakan pula bahwa sebab hal itu adalah apa yang diriwayatkan oleh Imam Syafi'i dan Imam Ahmad, yaitu kebiasaan bangsa Arab untuk menyembuhkan sakit pinggang dengan cara kencing berdiri, dan kemungkinan Nabi SAW merasakan hal itu.

Lalu diriwayatkan pula oleh Al Hakim dan Al Baihaqi dari hadits Abu Hurairah, قَائِمًا لِجَرْحٍ كَانَ فِي مَأْبَضِهِ إِنَّمَا بَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْــهِ وَسَــلَّمَ (*Rasulullah kencing sambil berdiri disebabkan luka di bagian belakang persendian lututnya*). Seakan-akan beliau SAW tidak mampu duduk karena luka tersebut. Andaikata hadits ini *shahih*, maka sudah cukup dan tidak butuh pandangan-pandangan terdahulu. Akan tetapi hadits yang dimaksud telah dianggap lemah oleh Ad-Daruquthni dan Al Baihaqi.

Makna yang paling kuat adalah beliau SAW melakukan hal itu dengan tujuan menjelaskan kebolehannya, sementara perbuatan yang paling sering dilakukannya adalah kencing sambil duduk, *wallahu a'lam*.

Kemudian Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya dan Ibnu Syahin mengemukakan pandangan lain yang berbeda dengan pandangan sebelumnya. Keduanya mengatakan, bahwa hadits yang menyatakan Nabi SAW kencing sambil berdiri telah dihapus hukumnya (*mansukh*). Lalu keduanya memperkuat pendapat mereka dengan hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah di atas, yaitu مَا بَالَ قَائِمًا مُنْذُ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ (*Nabi SAW tidak pernah kencing sambil berdiri sejak diturunkan Al Qur`an kepadanya*), dan hadits Aisyah yang lain dengan lafazh مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّهُ كَانَ يَبُوْلُ قَائِمًا فَلاَ تُصَدِّقُوْهُ مَا كَانَ يَبُــوْلُ إِلاَّ قَــاعِدًا (*Barangsiapa yang menceritakan kepada kamu bahwa beliau SAW kencing sambil berdiri, maka janganlah kamu mempercayainya. Tidaklah beliau SAW kencing melainkan dalam keadaan duduk*).

Akan tetapi yang benar, bahwa hadits tentang Nabi SAW kencing sambil berdiri hukumnya tidak dihapus (*mansukh*). Adapun jawaban hadits Aisyah RA, bahwa hal itu berdasarkan pengetahuannya saja. Sehingga dapat dipahami apa yang dikatakan oleh Aisyah adalah perbuatan Nabi SAW saat berada di rumah, sementara di luar rumah Aisyah tidak mengetahui bagaimana cara Nabi SAW buang air kecil. Adapun perbuatan Nabi SAW kencing sambil berdiri telah dihafal oleh Hudzaifah, salah seorang sahabat senior.

Di atas telah kami jelaskan bahwa peristiwa ini berlangsung di Madinah, sehingga mencakup bantahan bagi mereka yang mengatakan bahwa perbuatan seperti itu terjadi sebelum turunnya Al Qur`an kepada Nabi SAW. Di samping itu telah dinukil melalui sumber yang dapat dipercaya sesungguhnya Umar, Ali, Zaid bin Tsabit dan yang lainnya

pernah kencing sambil berdiri. Perbuatan mereka ini menunjuk-kan kebolehan hal itu tanpa ada unsur *makruh* (tidak disukai) selama dijamin tidak terkena percikan air kencing, *wallahu a'lam*. Tidak juga ditemukan keterangan yang kuat bahwa Nabi SAW melarang kencing sambil berdiri, seperti telah saya jelaskan di bagian awal *Syarah At-Tirmidzi*.

63. Mencuci Darah

عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا تَحِيضُ فِي الثَّوْبِ كَيْفَ تَصْنَعُ؟ قَالَ تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ وَتَنْضَحُهُ وَتُصَلِّي فِيهِ.

227. *Diriwayatkan dari Asma, ia berkata, "Seorang wanita datang kepada Nabi SAW lalu berkata, 'Bagaimana pendapatmu apabila salah seorang di antara kami haid di kain, apakah yang mesti ia lakukan?' Nabi SAW bersabda, 'Hendaklah ia mengeriknya kemudian menggosoknya dengan air dan memercikinya, lalu shalat dengan menggunakan kain tersebut.*"

Keterangan Hadits:

جَاءَتْ امْرَأَةٌ (*Seorang wanita datang*). Dalam riwayat Syafi'i dari Sufyan bin Uyainah dari Hisyam disebutkan, bahwa yang bertanya adalah Asma` sendiri. Lalu Imam An-Nawawi mengeluarkan pandangan yang ganjil, dimana beliau melemahkan riwayat Syafi'i tanpa dalil. Padahal silsilah periwayatan hadits tersebut *shahih* dan tidak cacat. Tidak tertutup kemungkinan jika seorang perawi menyembunyikan dirinya sendiri seperti yang akan disebutkan dalam hadits Abu Sa'id dalam kisah menjampi dengan menggunakan surah Al Fatihah.

تَحِيضُ فِي الثَّوْبِ (*Haid di kain*), yakni darah haid mengenai kain. Dalam riwayat Imam Bukhari melalui jalur Malik dari Hisyam disebutkan dengan lafazh, إذا أصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضِ (*Apabila kainnya terkena darah haid*).

تَحُتُّهُ (*Mengeriknya*), maskudnya adalah menghilangkan dzatnya (wujudnya). Sementara dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dinukil dengan lafazh تَحُكُّهُ, namun kedua lafazh ini memiliki makna yang sama.

ثُمَّ تَقْرُصُهُ (*Kemudian menggosoknya*), demikian lafazh yang terdapat dalam riwayat kami. Sementara itu telah dinukil oleh Al Qadhi Iyadh serta selainnya dengan lafazh ثُمَّ تُقَرِّصُهُ yakni hendaklah wanita tersebut menggosok tempat yang terkena darah dengan ujung-ujung jarinya agar air dapat meresap sehingga darah yang telah masuk ke sela-sela kain dapat keluar kembali.

وَتَنْضَحُهُ (*Dan memercikinya*), maksudnya adalah mencucinya seperti yang dikatakan oleh Al Khaththabi. Al Qurthubi berkata, "Yang dimaksud adalah memercikinya, sebab mencuci darah itu sendiri telah tercakup dalam lafazh *'Hendaklah ia menggosoknya dengan air.'*" Adapun memerciki di sini hanyalah khusus pada bagian kain yang diragukan telah terkena percikan darah.

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Atas dasar keterangan Al Khaththabi, maka kata ganti yang terdapat pada lafazh تَنْضَحُه (memercikinya) kembali kepada pakaian itu sendiri. Berbeda dengan kata ganti pada lafazh تَحُتُّهُ (menggosoknya), dimana kata ganti di sini kembali kepada darah. Kemudian memerciki bagian kain yang diragukan apakah terkena darah atau tidak, sama sekali tak memberi faidah apa-apa. Sebab jika bagian tersebut suci, maka tidak ada gunanya untuk diperciki. Sementara apabila najis, maka ia tidak akan suci hanya sekedar diperciki. Maka pandangan paling tepat adalah apa yang dikatakan oleh Al Khaththabi."

Al Khaththabi berkata, "Dalam hadits ini terdapat dalil yang menunjukkan bahwa najis hanya dapat dihilangkan dengan menggunakan air, bukan dengan zat cair lainnya. Sebab seluruh jenis najis sama kedudukannya dengan darah, dimana tidak ada perbedaan di antaranya

menurut kesepakatan ulama. Pendapat bahwa air sebagai satu-satunya alat yang dapat menghilangkan najis merupakan perkataan mayoritas ulama (jumhur)."

Sementara itu telah dinukil suatu pendapat dari Abu Hanifah dan Abu Yusuf yang membolehkan membersihkan najis dengan menggunakan semua zat cair yang suci. Dasar yang menjadi landasan pandangan keduanya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah dengan lafazh, مَا كَانَ لإِحْدَانَا إلاَّ ثَوْبٌ وَاحِدٌ تَحِيْضُ فِيْهِ فَإِذَا أَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ دَمِ الْحَيْضِ قَالَتْ بِرِيْقِهَا فَمَصَعَتْهُ بِظُفْرِهَا (*Tidaklah salah seorang di antara kami melainkan hanya memiliki satu sarung dimana ia haid sambil menggunakannya. Apabila kain tersebut terkena darah haid, maka ia pun menghilangkannya dengan air ludahnya lalu menggosok dengan kukunya*). Dalam riwayat Abu Dawud dikatakan, "Ia membasahi dengan air ludahnya." Sisi pengambilan hukum dari hadits ini adalah, apabila ludah tidak dapat menghilangkan najis, niscaya najis hanya akan semakin bertambah di tempat tersebut. Tapi pendapat ini dapat dijawab dengan mengatakan, tidak tertutup kemungkinan bahwa yang beliau maksud dengan hal itu adalah mengerik tempat darah, setelah itu diiringi dengan mencucinya. Hal ini akan dijelaskan kemudian dalam kitab *Haid* pada bab "Apakah wanita shalat dengan menggunakan kain yang ia gunakan saat haid."

Pelajaran yang dapat diambil

Sebagian ulama membantah pandangan yang menetapkan air sebagai satu-satunya alat yang dapat membersihkan najis di antara zat cair lainnya. Mereka mengatakan bahwa kesimpulan tersebut hanya berdasarkan kenyataan dimana air disebutkan secara khusus, dan hal itu tidak menjadi dalil bagi mayoritas ulama. Di samping itu, kenyataan ini hanya didasarkan pada kejadian yang umum bukan dalam bentuk persyaratan.

Bantahan ini dapat ditanggapi dengan mengatakan, bahwa hadits tersebut telah menyebutkan "air" secara tekstual, maka untuk menyamakannya dengan zat cair lainnya mesti dengan cara analogi (qiyas). Padahal termasuk syarat dalam hal ini adalah bahwa hukum cabang (furu') tidak menyalahi *illat* (dasar penetapan hukum) yang ada pada masalah pokok (yakni masalah yang dijadikan pedoman dalam menetap-

kan hukum cabang). Sementara pada zat cair selain air tidak ditemukan unsur-unsur seperti yang ada pada air, seperti kelembutan dan daya serapnya yang cepat. Dari sini maka zat cair selain air tidak dapat disamakan hukumnya dengan air dalam membersihkan najis.

Faidah-faidah selanjutnya mengenai hadits ini akan dibahas pada bab "Mencuci darah haid", *insya Allah.*

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلاَ أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : لاَ إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلاَةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي قَالَ: وَقَالَ أَبِي ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلاَةٍ حَتَّى يَجِيءَ ذَلِكَ الْوَقْتُ.

228. *Telah diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata bahwa Fathimah binti Abi Hubaisy datang kepada Nabi SAW lalu berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku seorang wanita yang menderita* ***istihadhah*** *maka aku senantiasa tidak suci. Apakah aku boleh meninggalkan shalat?" Rasulullah bersabda, "Tidak! Sesungguhnya yang demikian itu hanyalah kotoran dan bukan haid. Apabila haidmu telah datang, maka tinggalkanlah shalat; dan apabila haidmu telah pergi, maka cucilah darimu darah kemudian hendaklah engkau shalat." Dia berkata, "Bapakku berkata, 'Kemudian hendaklah engkau berwudhu untuk setiap kali shalat hingga datang waktu tersebut.*"

Keterangan Hadits:

فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ Nama Abu Hubaisy adalah Qais bin Muthalib bin Asad, dan Fathimah yang dimaksud di sini adalah selain Fathimah binti Qais yang pernah dithalak tiga.

أُسْتَحَاضُ (*Saya menderita istihadhah*). Dikatakan seorang wanita menderita *istihadhah,* yakni apabila darah terus keluar darinya setelah masa haid atau nifas berlalu. Adapun yang dimaksud dengan istihadhah adalah keluarnya darah dari kemaluan wanita pada masa-masa yang tidak biasanya darah keluar.

لاَ (*Tidak*), maksudnya jangan tinggalkan shalat.

حَيْضَتُكِ (*Masa haidmu*), boleh pula dibaca حِيْضَتُكِ. Yang dimaksud dengan "datang" dan "pergi" di sini adalah permulaan dan akhir masa haid.

فَدَعِي الصَّلاَةَ (*Maka tinggalkanlah shalat*). Lafazh ini berimplikasi larangan bagi seorang wanita yang sedang haid untuk melakukan shalat, dan shalat wanita yang sedang haid adalah tidak sah, sebagaimana *ijma'* (kesepakatan) ulama.

فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ (*Cucilah darah darimu*). Maksudnya, setelah itu hendaklah kamu mandi. Adapun perintah untuk mandi sendiri didapatkan dari dalil-dalil lain sebagaimana akan dijelaskan secara terperinci pada kitab *Haid, insya Allah.*

قَالَ (*dia berkata*), yang dimaksud adalah Hisyam bin Urwah.

وَقَالَ أَبِي (*Dan bapakku berkata*), yang dimaksud adalah Urwah bin Zubair.

Sebagian ulama mengatakan bahwa riwayat ini disebutkan tanpa silsilah periwayatan (*mu'allaq*), padahal sebenarnya tidaklah demikian. Bahkan silsilah riwayat ini telah disebutkan sebelumnya melalui jalur Muhammad dari Abu Mu'awiyah dari Hisyam. Hal ini telah dijelaskan oleh Imam Tirmidzi dalam riwayatnya.

Ada juga yang menyatakan bahwa lafazh, ثُمَّ تَوَضَّئِي (Kemudian hendaklah engkau berwudhu) termasuk perkataan Urwah. Akan tetapi, pandangan ini masih perlu dipertanyakan lagi. Sebab jika itu adalah perkataan Urwah, tentu ia akan mengatakan ثُمَّ تَتَوَضَّأ (Kemudian dia berwudhu), yakni dalam bentuk berita. Namun, karena dia menyampaikannya dalam bentuk perintah, maka sesuai dengan bentuk perintah pada

lafazh yang diyakini berasal dari Nabi SAW, yaitu sabdanya وَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ (Cucilah darah darimu). Adapun hukum persoalan ini akan kami jelaskan pada kitab *Haid*.

64. Mencuci dan Mengerik Mani serta Mencuci Apa yang Menyentuh Wanita

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ ﷺ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ.

229. *Diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata, "Aku pernah mencuci junub (mani) dari kain Nabi SAW, lalu beliau SAW keluar untuk shalat sedang bercak air di pakaiannya (masih kelihatan)."*

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ فَقَالَتْ: كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِي ثَوْبِهِ بُقَعُ الْمَاءِ.

230. *Diriwayatkan dari Sulaiman bin Yasar, ia berkata, "Aku pernah bertanya kepada Aisyah tentang mani yang mengenai kain (pakaian). Aisyah mengatakan, 'Aku pernah mencucinya dari pakaian Nabi SAW. Kemudian beliau keluar untuk shalat, sementara bekas cucian itu kelihatan membasahi kain beliau.'"*

Keterangan Hadits:

(Mencuci mani dan mengeriknya). Imam Bukhari tidak meriwayatkan hadits tentang mengerik mani, bahkan beliau hanya memberi isyarat pada judul bab sebagaimana yang dilakukannya. Sebab, riwayat tentang

mengerik mani juga dinukil melalui hadits Aisyah seperti yang akan kami sebutkan. Tidak ada pertentangan antara hadits tentang mencuci mani dengan mengeriknya, karena untuk memadukan kedua riwayat itu sangat jelas bagi mereka yang berpandangan bahwa mani adalah suci. Yaitu dengan memahami bahwa mencuci mani merupakan sesuatu yang disukai dan bukan hal yang wajib. Demikianlah cara yang ditempuh oleh Imam Syafi'i, Imam Ahmad dan para ahli hadits. Begitu pula memadukan kedua riwayat yang dimaksud bisa saja dilakukan oleh mereka yang berpendapat mani adalah najis, yakni dengan mengatakan sesungguhnya perintah untuk mencuci dilakukan bila mani dalam keadaan basah. Sedangkan keterangan tentang mengerik dikhususkan apabila mani telah mengering, sebagaimana cara yang ditempuh oleh ulama madzhab Hanafi.

Akan tetapi cara pertama jauh lebih tepat, sebab yang demikian itu merupakan upaya untuk mengamalkan riwayat dan melakukan qiyas (analogi) sekaligus. Karena apabila mani itu najis, maka secara logika untuk menghilangkannya harus dicuci dan tidak boleh hanya dikerik seperti darah dan najis-najis yang lain. Sementara mereka (golongan Hanafi) dalam membersihkan darah dalam kadar yang banyak tidak mencukupkan dengan mengerik saja.

Cara kedua tertolak dengan apa yang dinukil oleh Ibnu Khuzaimah melalui jalur lain dari Aisyah, bahwasanya ia pernah menghilangkan mani dari pakaian Nabi SAW dengan akar *idzkhir* (salah satu jenis tumbuhan) kemudian beliau shalat menggunakan pakaian itu. Ia pernah pula mengerik mani yang telah kering di kain Nabi SAW kemudian beliau shalat dengan menggunakan kain tersebut. Riwayat ini memberi keterangan bahwa Aisyah RA tidak mencuci air mani baik dalam keadaan basah maupun setelah mengering.

Adapun Imam Malik tidak mengenal adanya mengerik, beliau mengatakan, "Sesungguhnya praktek yang berlangsung dalam madzhab ini (Maliki) adalah mencuci air mani sebagaimana halnya najis-najis yang lain." Namun hadits tentang mengerik mani merupakan bantahan kuat bagi pendapat mereka, hanya saja sebagian ulama madzhab Maliki memahami makna mengerik dalam hadits tersebut dalam arti menggosok dengan menggunakan air.

Akan tetapi pemahaman seperti ini juga tertolak oleh keterangan yang terdapat dalam salah satu riwayat Imam Muslim dari Aisyah,

dimana dikatakan, "Sungguh aku pernah mengalami dimana aku mengerik mani yang telah mengering di pakaian Rasulullah dengan menggunakan kukuku." Demikian juga dengan keterangan salah satu riwayat yang dishahihkan oleh Imam Tirmidzi dari hadits Hammam bin Harits, dimana dikatakan bahwa Aisyah RA pernah mengingkari perbuatan tamunya ketika ia mencuci mani. Aisyah berkata, "Mengapa ia telah merusak pakaian kami? Sesungguhnya cukuplah baginya mengerik dengan menggunakan jari-jari tangannya. Karena betapa banyak aku telah mengerik mani di pakaian Nabi SAW dengan menggunakan jari-jari tanganku."

Sebagian ulama mengatakan, "*Pakaian yang beliau (Aisyah) kerik saat menghilangkan air mani adalah pakaian tidur, sedangkan pakaian yang beliau cuci adalah pakaian untuk shalat.*" Tapi pendapat ini tertolak oleh keterangan pada salah satu riwayat Imam Muslim dari hadits Aisyah, dimana disebutkan, "*Sungguh aku pernah mengerik mani di pakaian Nabi SAW, maka beliau shalat menggunakan pakaian tersebut.*" Lafazh hadits yang berbunyi "Maka beliau shalat menggunakan pakaian tersebut," menolak kemungkinan antara mengerik dan shalat setelah dicuci.

Keterangan lebih tegas lagi mengenai hal ini adalah riwayat Ibnu Khuzaimah yang berbunyi, "*Bahwasanya ia (Aisyah) pernah mengerik mani di pakaian Nabi SAW pada saat beliau SAW sedang melakukan shalat.*" Kemudian seandainya riwayat-riwayat di atas tidak pernah dinukil, maka hadits yang disebutkan oleh Imam Bukhari tidak pula mengindikasikan najisnya air mani. Sebab tindakan Aisyah mencuci mani termasuk kategori perbuatan, sementara perbuatan itu sendiri tidak berkonsekuensi kepada kewajiban, *wallahu a'lam*.

Lalu pandangan yang berdalil dengan hadits-hadits di atas untuk menyatakan bahwa air mani itu tidak najis, dibantah oleh sebagian ulama dengan alasan bahwa mani Nabi SAW hukumnya suci sebagaimana yang keluar dari tubuhnya. Jawaban untuk pandangan ini dikatakan, "Kalaupun kita setuju hal ini termasuk kekhususan bagi beliau SAW, namun mani beliau SAW keluar sebagai hasil melakukan hubungan biologis yang tentu saja bercampur dengan mani istrinya. Seandainya mani istrinya hukumnya najis, maka tidak cukup meng-hilangkannya hanya dikerik." Pandangan seperti ini telah dipergunakan oleh Syaikh Al Muwaffiq dan ulama selain beliau untuk menyatakan sucinya cairan yang

membasahi kemaluan wanita. Beliau berkata, "Barangsiapa yang mengatakan bahwa mani sangat rawan tercampur oleh madzi, maka orang ini telah keliru. Karena apabila syahwat telah memuncak, niscaya air mani akan keluar tanpa diiringi oleh madzi atau kencing sebagaimana keadaan saat bermimpi."

(Dan mencuci apa-apa yang menyentuh), seperti pakaian dan hal-hal lain dari wanita saat melakukan hubungan suami-istri.

Dalam masalah ini terdapat sebuah hadits yang memberi keterangan cukup tegas, yaitu riwayat yang nanti akan disebutkan oleh Imam Bukhari di bagian akhir kitab *Mandi* dari hadits Utsman. Akan tetapi beliau (Imam Bukhari) tidak menukil hadits tersebut di tempat ini, seakan-akan keterangan untuk mencuci apa-apa yang menyentuh dari wanita, beliau tarik dari kesimpulan yang telah kami kemukakan, yaitu bahwa mani yang terdapat di pakaian tidak terlepas dari percampuran antara mani wanita dan cairan yang biasa membasahi kemaluannya.

أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ (*Aku mencuci junub*), yakni bekas junub (mani).

سَأَلْتُ عَائِشَةَ (*Aku pernah bertanya kepada Aisyah*). Lafazh ini merupakan bantahan atas perkataan Al Bazzar yang menyatakan, bahwa Sulaiman bin Yasar tidak mendengar hadits ini langsung dari Aisyah RA. Al Bazzaar sendiri telah didahului oleh ulama lain mengenai pernyataan itu, sebagaimana yang dikutip oleh Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm* dari beliau. Beliau menambahkan bahwa para ahli hadits mengatakan, sesungguhnya Amru bin Maimun telah keliru dalam menisbatkan hadits ini kepada Aisyah, padahal itu hanyalah fatwa Sulaiman bin Yasar.

Akan tetapi dari pandangan Imam Bukhari yang telah menshahih-kannya dan Imam Muslim yang menyetujui hal itu, maka jelaslah bahwa riwayat Sulaiman bin Yasar sangatlah akurat, dan penisbatan hadits ini langsung kepada Aisyah RA adalah benar. Tidak ada pertentangan antara fatwa dan riwayat Sulaiman bin Yasar. Demikian juga perbedaan versi riwayat yang ada tidak berpengaruh, dimana dikatakan pada salah satunya bahwa Amru bin Maimun bertanya kepada Sulaiman, sedangkan pada versi lain dikatakan Sulaiman bin Yasar bertanya langsung kepada Aisyah. Hal itu karena masing-masing perawi mendengar pernyataan gurunya. Sebagian mereka menghapal apa yang tidak dihapal oleh perawi lainnya, sementara mereka semua tergolong *tsiqah* (terpercaya).

عَنِ الْمَنِيِّ (*Tentang mani*) Yakni mengenai hukum mani, apakah disyariatkan untuk dicuci atau tidak? Jawaban yang diberikan adalah beliau biasa mencucinya. Akan tetapi dalam pernyataan tersebut tidak ditemukan indikasi yang menyatakan bahwa hal itu wajib dilakukan.

فَيَخْرُجُ (*Kemudian beliau keluar*), maksudnya keluar dari kamarnya menuju masjid.

Dalam hadits ini terdapat sejumlah faidah, di antaranya; keterangan wanita menanyakan perkara-perkara yang dianggap tabu demi kemaslahatan mempelajari hukum dan khidmat isteri terhadap suaminya.

Lalu hadits ini dijadikan oleh Imam Bukhari sebagai dalil, bahwa bekas najis yang tersisa tidaklah mengapa selama ujudnya sudah hilang. Atas dasar ini Imam Bukhari memberi judul hadits ini dengan perkataannya, "Bab apabila junub dan selainnya dicuci namun bekasnya tidak hilang." Kemudian beliau menyebutkan dalam bab ini sebuah hadits tentang junub seraya mengikutkan yang lainnya dengan cara analogi (disamakan) dengannya. Atau beliau memaksudkan dengan hal ini sebagai isyarat terhadap hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan selainnya dari Abu Hurairah bahwa Khaulah binti Yasar berkata, "*Wahai Rasulullah, aku tidak memiliki kecuali satu pakaian dan aku mengalami haid, maka apakah yang mesti aku lakukan?" Beliau SAW bersabda, "Apabila engkau telah suci, maka cucilah pakaianmu itu lalu shalatlah dengan menggunakannya." Beliau bertanya lagi, "Bagaimana jika darah tidak keluar?" Beliau SAW bersabda, "Cukuplah bagimu air dan tidak mudharat (bahaya) bagimu bekasnya.*" Pada jalur periwayatan hadits ini terdapat kelemahan. Ia memiliki pula penguat dengan silsilah periwayatan *mursal* (tanpa menyebut perawi langsung dari Nabi), seperti dikutip oleh Al Baihaqi.

Adapun yang dimaksud dengan bekas adalah sesuatu yang sulit dihilangkan, demi untuk memadukan antara riwayat ini dengan hadits Ummu Qais, "*Keriklah dengan tulang dan cucilah dengan menggunakan air serta Sidr (sejenis tumbuhan yang harum).*" Diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan silsilah periwayatan yang *hasan*. Oleh karena hadits ini tidak sesuai dengan syarat Imam Bukhari, maka makna yang dikandung oleh hadits ini beliau gali dari hadits yang sesuai dengan syaratnya, sebagaimana yang biasa dilakukannya.

Abu Musa shalat di Darul Barid dan tempat pembuangan sampah, sementara gurun terbentang di hadapannya, lalu dia berkata, "Di sini atau di sana sama saja."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَدِمَ أُنَاسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِلِقَاحٍ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَانْطَلَقُوا فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ ﷺ وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ فَجَاءَ الْخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْقُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلاَ يُسْقَوْنَ قَالَ أَبُو قِلاَبَةَ: فَهَؤُلاَءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ.

233. *Diriwayatkan dari Anas, ia berkata, "Suatu ketika datang sekelompok manusia dari suku Ukl -atau Urainah- namun mereka tidak cocok dengan hawa kota Madinah (yang menyebabkan mereka selalu sakit-sakitan). Maka beliau SAW memerintahkan mereka untuk mencari unta betina yang sedang menyusui, dan menyuruh mereka supaya minum air kencing dan susu unta itu. Orang-orang itu pun berangkat dan melakukan apa yang dianjurkan oleh Nabi. Setelah sehat kembali, mereka membunuh penggembala milik Nabi SAW lalu mereka pergi dengan membawa unta. Berita mengenai hal itu sampai kepada Nabi di pagi hari, maka Nabi SAW mengirim utusan untuk mengikuti jejak mereka. Ketika matahari telah meninggi orang-orang tersebut dapat ditangkap. Maka beliau memerintahkan untuk memotong tangan dan kaki mereka dan mata mereka, ditusuk kemudian dijemur di tempat panas. Mereka minta minum namun tidak diberi minum." Abu Qilabah berkata, "Orang-orang itu telah mencuri, membunuh dan kafir setelah beriman serta menantang Allah dan Rasul-Nya."*

Keterangan Hadits:

(Kencing unta, binatang ternak dan kambing) Yang dimaksud dengan binatang ternak di sini adalah hewan yang memiliki tapak, seperti kuda, *bighal* (hewan hasil perkawinan silang antara keledai dan kuda.-ed.) dan keledai. Ada pula kemungkinan penyajian di sini adalah mengaitkan kata yang bersifat umum kepada sesuatu yang bersifat khusus, kemudian mengaitkan kata bersifat khusus kepada sesuatu yang bersifat umum. Akan tetapi, kemungkinan pertama jauh lebih tepat.

Untuk itu Imam Bukhari menukil perbuatan Abu Musa ketika shalat di Darul Barid, karena tempat itu adalah tempat tambatan hewan yang ditunggangi. Demikian pula disebutkannya hadits kaum Urainah secara khusus adalah untuk menyatakan bahwa air kencing unta adalah suci, sebagaimana beliau mengutip hadits tentang kandang kambing untuk mendukung pandangannya tersebut.

(Kandangnya). Di sini Imam Bukhari tidak memberi keterangan secara tegas mengenai hukumnya, sama seperti kebiasaan beliau dalam perkara-perkara lain yang diperselisihkan. Akan tetapi dari sikap beliau yang sengaja menukil hadits kaum Urainah memberi indikasi kuat bahwa ia lebih cenderung memilih pendapat yang menyatakan air kencing hewan hukumnya suci. Kesimpulan seperti ini diindikasikan pula oleh pernyataan beliau saat membahas hadits orang yang disiksa dalam kuburnya, dimana ia berkata, "Tidak disebutkan selain kencing manusia."

Pandangan yang mengatakan bahwa air kencing hewan hukumnya suci, juga merupakan pendapat Asy-Sya'bi, Ibnu Aliyah, Dawud dan selain mereka. Kenyataan ini menolak pula mereka yang menyatakan adanya *ijma'* tentang najisnya air kencing hewan yang tidak dimakan dagingnya. Pembahasan tentang itu telah kami jelaskan.

وَصَلَّى أَبُو مُوسَى (*Dan Abu Musa shalat*), yang dimaksud adalah Abu Musa Al Asy'ari. Riwayat mengenai perbuatan Abu Musa ini disebutkan lengkap dengan silsilah periwayatannya oleh Abu Nu'aim (guru Imam Bukhari) dalam kitabnya yang berjudul *Shalat*, dimana beliau berkata, "Telah menceritakan kepada kami Al A'masy dari Malik bin Harits – yakni As-Sulami Al Kufi- dari bapaknya, ia berkata, "Abu Musa shalat mengimami kami di Darul Barid, sementara di tempat itu ada pembuangan sampah dan gurun di hadapannya. Maka orang-orang

berkata, 'Alangkah baiknya jika anda shalat mengimami kami di gurun itu.'" Kemudian disebutkan seperti hadits di atas.

Adapun maksud *Darul Barid* yang disebut-sebut dalam riwayat ini adalah tempat yang terletak di Kufah (salah satu kota di Irak), dimana para utusan biasa singgah di tempat itu apabila mereka hendak menyampaikan perintah dari khalifah kepada para pembantunya (gubernur). Sementara Abu Musa adalah gubernur di Kufah pada masa pemerintahan khalifah Umar dan beberapa waktu pada masa pemerintahan khalifah Utsman. Darul Barid ini terletak di pinggiran, oleh karena itu ia berhubungan langsung dengan gurun.

Al Mathrazi berkata, "Al Barid pada dasarnya adalah hewan yang disiapkan untuk berjaga-jaga. Lalu lafazh tersebut dipergunakan bagi para utusan yang menunggang hewan yang dimaksud. Setelah itu, lafazh ini dipergunakan untuk nama jarak tertentu yang sudah dikenal."

سَوَاءٌ (*Sama saja*), maksudnya kedua tempat itu tak ada bedanya ditinjau dari segi sah tidaknya shalat.

Kemudian ada yang mengatakan bahwa dalam riwayat ini tidak terdapat indikasi bahwa Abu Musa berpendapat hukum kotoran binatang adalah suci, sebab ada kemungkinan beliau shalat di tempat itu sambil memakai alas kain.

Sebagai jawabannya dikatakan, bahwa hukum asal kain yang dimaksud tidak ada. Telah diriwayatkan oleh Sufyan Ats-Tsauri dalam kitab *Jami'* pada bagian *Musnad Al A'masy*, dimana disebutkan, "Abu Musa shalat mengimami kami di suatu tempat yang ada sampahnya." Riwayat Ats-Tsauri ini sangat jelas menunjukkan beliau shalat tanpa alas. Telah diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dari Sa'id bin Musayyab dan selain beliau, bahwa shalat dengan menggunakan alas merupakan hal baru. Silsilah periwayatan hadits ini memiliki derajat *shahih*.

Adapun tanggapan yang berbobot adalah dengan mengatakan, sesungguhnya perbuatan seperti itu hanyalah bersumber dari Abu Musa, sementara sahabat-sahabat lain seperti Ibnu Umar dan lainnya menyalahi Abu Musa dalam masalah ini. Dengan demikian, pandangan Abu Musa tidak dapat menjadi hujjah. Atau dikatakan kemungkinan Abu Musa berpandangan bahwa kesucian tidak termasuk syarat sahnya shalat, tapi kesucian merupakan kewajiban yang berdiri sendiri menurut pendapat yang masyhur.

Keterangan seperti ini telah disebutkan dalam kisah seorang sahabat yang shalat meskipun darah mengucur dari tubuhnya. Perbuatan Abu Musa ini tidak dapat dijadikan alasan untuk menyatakan bahwa kotoran binatang tergolong suci, sebagaimana perbuatan sahabat yang shalat berlumuran darah tidak menjadi alasan untuk menyatakan bahwa darah itu suci hukumnya.

Adapun upaya untuk menyamakan atau menganalogikan hukum antara hewan yang dimakan dagingnya dengan hewan yang tidak dimakan dagingnya, adalah tidak jelas atau rancu sebab perbedaan keduanya cukup jelas apabila terbukti kotoran hewan yang dimakan dagingnya hukumnya suci, seperti yang akan kami bahas. Sementara berpegang dengan makna umum dari hadits Abu Hurairah RA yang dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan lainnya dari Nabi SAW dengan lafazh, اسْتَنْزِهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ (*Jauhilah atau berhati-hatilah kalian dari kencing, karena sesungguhnya kebanyakan adzab kubur itu bersumber darinya*) jauh lebih tepat dan pantas. Sebab secara lahiriah hadits ini mencakup seluruh jenis air kencing, maka wajib dijauhi berdasarkan hadits Abu Hurairah tersebut.

مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ (*Dari suku Ukl atau Urainah*). Unsur yang menunjukkan keraguan pada lafazh ini bersumber dari Hammad. Imam Bukhari telah menyebutkan pula hadits ini dalam bab *Al Muharibin* melalui jalur Qutaibah dari Hammad, أَنَّ رَهْطًا مِنْ عُكْلٍ أَوْ قَالَ مِنْ عُرَيْنَةَ وَلاَ أَعْلَمُهُ إِلاَّ قَالَ مِنْ عُكْلٍ (*Sesungguhnya sekelompok manusia yang berasal dari suku Ukl atau ia mengatakan berasal dari Urainah. Akan tetapi aku tidak mengetahui kecuali ia mengatakan berasal dari Ukl*). Demikian pula Imam Bukhari menyebutkan kembali hadits ini dalam kitab *Jihad* melalui jalur Wuhaib dari Ayyub, أَنَّ رَهْطًا مِنْ عُكْلٍ (*Bahwasanya sekelompok orang dari Ukl*), tanpa menggunakan lafazh yang mengindikasikan sikap ragu-ragu. Begitu pula yang disebutkan dalam bab "Al Muharibin" melalui jalur Yahya bin Abi Katsir, dalam kitab *Diyat* (denda) melalu jalur Abu Raja`, dan keduanya meriwayatkannya dari Abu Qilabah.

Lalu Imam Bukhari meriwayatkan pula dalam kitab *Zakat* melalui Qatadah dari Anas, أَنَّ رَهْطًا مِنْ عُرَيْنَةَ (*Bahwasanya sekelompok orang yang berasal dari Urainah*), juga tanpa menggunakan lafazh yang mengindi-

kasikan keraguan. Begitu pula yang dikutip oleh Imam Muslim dari Mu'awiyah bin Qurrah dari Anas.

Dalam kitab *Al Maghazi* disebutkan melalui Sa'id bin Abi Arubah dari Qatadah,

أَنَّ رَهْطًا مِنْ عُكْلٍ وَ عُرَيْنَةَ (*Bahwasanya orang-orang yang berasal dari Ukl dan Urainah*). Yakni dengan menggunakan kata penghubung "dan" yang merupakan riwayat yang benar.

Kebenaran riwayat yang menggunakan kata penghubung "dan" didukung oleh riwayat yang dinukil oleh Abu Awanah dan Thabari melalui jalur Sa'id bin Basyir dari Qatadah dari Anas. Ia berkata, كَانُوْا أَرْبَعَةً مِنْ عُرَيْنَةَ وَثَلاَثَةً مِنْ عُكْلٍ (*Mereka terdiri dari empat orang yang berasal dari Urainah dan tiga orang dari Ukl*). Lalu riwayat ini tidak pula menyalahi riwayat yang dinukil oleh Imam Bukhari dalam kitab "Jihad" melalui jalur Wuhaib dari Ayyub, dan dalam kitab "Diyat" (denda) melalui jalur Hajjaj Ash-Shawwaf dari Abu Raja`, keduanya berasal dari Abu Qilabah dari Anas, ia berkata, أَنَّ رَهْطًا مِنْ عُكْلٍ ثَمَانِيَةً (*Bahwasanya sekolompok manusia dari Ukl yang terdiri dari delapan orang*).

Dikatakan bahwa riwayat ini tidak bertentangan dengan hadits sebelumnya, karena ada kemungkinan kedelapan orang yang dimaksud tidak berasal dari salah satu di antara kedua kabilah tersebut sehingga ia tidak pula dinisbatkan kepada salah satunya. Adapun mereka yang menisbatkan kedepalan orang ini pada salah satu dari dua suku di atas, sungguh ia telah bersikap ceroboh berdasarkan riwayat Abu Ya'la yang juga dikutip oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim.

Selanjutnya, Ibnu At-Tin melakukan kesalahan saat mengatakan suku Urainah adalah suku Ukl itu sendiri. Bahkan keduanya adalah dua suku yang berbeda, Ukl berasal dari Aden sedangkan Urainah berasal dari Qahthan.

Yang dimaksud dengan suku Ukl adalah suku yang berasal dari Qabilah Taim Ar-Rabbab. Sedangkan Urainah adalah nama dua suku yang menempati dua pemukiman, yaitu pemukiman Qudha'ah dan pemukiman Bujailah. Adapun yang dimaksud di sini adalah suku Urainah yang menempati pemukiman Bujailah, sebagaimana disebutkan oleh

Musa bin Uqbah dalam kitab *Al Maghazi* dan dikutip oleh Ath-Thabari melalui jalur lain dari Anas.

Kemudian tersebut dalam riwayat Abdurrazzaq dari hadits Abu Hurairah dengan silsilah periwayatan yang tidak dapat dipertanggung jawabkan, bahwasanya rombongan tersebut berasal dari suku Fazarah. Ini jelas merupakan suatu kekeliruan, sebab suku Fazarah berasal dari Qabilah Mudhar, dimana mereka tidak pernah bertemu dengan Ukl maupun Urainah.

Disebutkan oleh Ibnu Ishaq dalam *Al Maghazi* bahwa kedatangan rombongan tersebut setelah perang Dzi Qard, sementara perang ini sendiri terjadi pada bulan Jumadil Akhir tahun keenam Hijrah. Namun Imam Bukhari menyebutkan, bahwa kedatangan rombongan tersebut berlangsung setelah perjanjian Hudaibiyah di bulan Dzulqa'dah pada tahun yang sama. Sementara Al Waqidi menyebutkan, bahwa mereka datang pada bulan Syawwal tahun Hudaibiyah. Pendapat Al Waqidi diikuti pula oleh Ibnu Sa'ad, Ibnu Hibban dan lainnya, *wallahu a'lam*.

Dalam bab "Al Muharibin", Imam Bukhari menyebutkan bahwa orang-orang tersebut tinggal di masjid sebagai ahli shuffah sebelum mereka disuruh pergi ke tempat onta.

فَاجْتَوَوْا الْمَدِيْنَةَ (*Mereka tidak cocok dengan Madinah*). Dalam riwayat Yahya bin Abu Katsir sebelum lafazh ini terdapat tambahan, فَأَسْلَمُوْا (dan mereka masuk Islam). Sementara dalam riwayat Abu Raja' disebutkan, فَبَايَعُوْهُ عَلَى الإِسْلاَمِ (Maka mereka berjanji setia kepada Rasul untuk membela Islam).

Ibnu Faris berkata, "Dikatakan اجْتَوَيْتُ الْبَلَدَ (Aku tidak cocok dengan suatu negeri) apabila aku tidak senang tinggal di negeri itu, meskipun aku dalam kenikmatan." Akan tetapi Al Khaththabi mengkhususkan lafazh tersebut bagi mereka yang mendapatkan mudharat karena tinggal di negeri yang dimaksud. Hal ini sesuai dengan kisah di atas.

Al Qazzaz berkata, "Dikatakan اجْتَوَوْا (*mereka tidak cocok dengan suatu negeri*) apabila makanan penduduk negeri itu tidak sesuai dengan selera mereka." Menurut Ibnu Al Arabi bahwa lafazh الْجَوَى adalah

penyakit. Lalu dalam riwayat lain dari Abu Raja` disebutkan dengan lafazh, اسْتَوْخَمُوْا. Ibnu Al Arabi mengatakan, bahwa kedua lafazh itu memiliki makna yang sama. Sementara ulama yang lain mengatakan bahwa lafazh *ijtawa* adalah sejenis penyakit yang biasa menyerang perut.

Dalam riwayat Imam Bukhari melalui jalur Sa'id dari Qatadah, sehubungan dengan kisah ini dikatakan, "Mereka berkata, 'Wahai Nabi Allah, sesungguhnya kami ini adalah orang-orang yang biasa beternak dan tidak terbiasa bertani.'" Kemudian dalam bab tentang pengobatan, Imam Bukhari menyebutkan pula riwayat yang senada melalui Tsabit dari Anas. Ia berkata, "Sesungguhnya dahulu ada sekelompok manusia yang menderita suatu penyakit, maka mereka berkata, 'Wahai Rasulullah, berilah kami tempat tinggal dan makanan.'" Setelah sembuh mereka berkata, 'Sesungguhnya Madinah negeri yang membahayakan kesehatan.'"

Secara lahiriah, orang-orang tersebut masuk Madinah dalam keadaan sakit dan ketika sehat mereka merasa tidak senang tinggal di Madinah karena merupakan daerah penyakit. Adapun penyakit yang mereka bawa saat masuk Madinah adalah kondisi tubuh yang kurus dan kelelahan karena rasa lapar.

Dalam riwayat Abu Awanah melalui jalur Ghailan dari Anas, "Orang-orang itu kurus kering." Lalu beliau meriwayatkan pula dari jalur Abu Sa'id dari Anas dengan lafazh, "Warna mereka pucat pasi."

Adapun penyakit yang mereka keluhkan setelah sembuh dari penyakit lama adalah penyakit demam yang biasa menimpa penduduk Madinah, sebagaimana hal ini disebutkan oleh Imam Ahmad melalui jalur Humaid dari Anas. Pada pembahasan selanjutnya akan dijelaskan penyakit demam di Madinah dari hadits Aisyah dalam bab "Thibb" (ilmu medis), dimana disebutkan bahwa Nabi SAW berdoa kepada Allah agar memindahkan penyakit tersebut ke Juhfah. Lalu disebutkan dalam riwayat Imam Muslim melalui Mu'awiyah bin Qurrah dari Anas dengan lafazh, "*Di Madinah saat itu menyebar penyakit radang selaput dada.*" Sedangkan dalam riwayat Abu Awanah melalui riwayat Hammam dari Qatadah dari Anas sehubungan dengan kisah ini disebutkan, "*Maka perut-perut mereka membesar.*"

فَأَمَرَهُمْ بِلِقَاحٍ (*Maka beliau SAW memerintahkan mereka untuk mencari unta betina yang sedang menyusui*), yakni mereka diperintah untuk mendatangi tempat pemeliharaan atau penggembalaan unta.

Dalam riwayat Imam Bukhari melalui Hammam dari Qatadah disebutkan, "Beliau SAW memerintahkan mereka mendatangi penggembalanya." Sementara dalam riwayat Abu Awanah melalui jalur Mu'awiyah bin Qurrah –dimana silsilah periwayatannya dinukil oleh Imam Muslim- dengan lafazh, "Bahwasanya mereka memulai memohon untuk mendatangi tempat peternakan unta seraya berkata, 'Wahai Rasulullah, sungguh penyakit ini telah terjadi, maka alangkah baiknya jika engkau berkenan mengizinkan kami pergi ke tempat peternakan unta.'"

Kemudian dalam riwayat Imam Bukhari melalui jalur Wuhaib dari Ayyub bahwa mereka berkata, "Wahai Rasulullah, carilah untuk kami air susu." Nabi Menjawab, "*Aku tidak mendapatkan air susu untuk kalian, kecuali jika kamu pergi sendiri ke tempat peternakan unta.*" Dalam riwayat Abu Raja' dikatakan, "Ini adalah unta-unta kami yang sedang keluar, maka keluarlah kamu karenanya."

Makna lahiriah riwayat-riwayat ini memberi kesimpulan bahwa unta tersebut adalah milik Nabi SAW. Bahkan kesimpulan ini telah ditegaskan secara transparan dalam riwayat Imam Bukhari pada bab "Al Muharibin (Pemberontak)" melalui jalur Musa dari Wuhaib, dimana disebutkan, "*Kecuali jika kamu datang ke tempat unta Rasulullah SAW.*" Dalam kitab yang sama beliau menukil riwayat melalui jalur Al Auza'i dari Yahya bin Abi Katsir, "Maka beliau SAW memerintahkan kepada mereka agar datang ke tempat unta sedekah (zakat)." Demikian juga yang terdapat dalam kitab *Zakat* melalui jalur Syu'bah dari Qatadah.

Untuk memadukan riwayat-riwayat tersebut dapat dikatakan, "Sesungguhnya unta sedekah digembalakan di luar kota Madinah. Pada saat Nabi SAW mengirim unta miliknya ke tempat penggembalaan, orang-orang tersebut juga memohon kepada beliau SAW agar diizinkan keluar kota untuk minum air susu unta. Maka Nabi SAW memerintahkan mereka untuk keluar bersama penggembala untanya, dan mereka pun keluar bersama penggembala tersebut lalu mereka melakukan perbuatan seperti di atas.

Dari kejadian ini terbuktilah kebenaran sabda beliau SAW, إِنَّ الْمَدِيْنَةَ تَنْفِي خَبَثَهَا (*Sesungguhnya Madinah akan membuang sesuatu yang buruk padanya*). Keterangan selengkapnya mengenai hal ini akan disebutkan. Sementara itu Ibnu Sa'ad mengatakan, bahwa unta milik nabi SAW berjumlah 15 ekor. Lalu orang-orang tersebut menyembelih salah satunya yang bernama Al Hanna. Keterangan ini beliau kutip dari Al Waqidi, padahal Al Waqidi sendiri telah menyebutkan riwayat yang dimaksud dalam kitab *Al Maghazi* dengan jalur periwayatan yang lemah lagi *mursal* (tanpa menyebut nama perawi dari Rasulullah SAW).

وَأَنْ يَشْرَبُوا (*Agar mereka minum*), yakni beliau SAW memerintahkan mereka agar meminum air kencing unta. Dalam riwayat Imam Bukhari melalui jalur Abu Raja` dikatakan, "Hendaklah kalian keluar dan meminum air susu dan kencingnya", yakni dalam bentuk perintah.

Kemudian dalam riwayat Syu'bah dari Qatadah disebutkan, "*Maka diberi keringanan bagi mereka untuk datang ke tempat unta sedekah dan meminum air susunya.*" Landasan yang melegitimasi perbuatan mereka untuk minum air susu unta sedekah adalah karena mereka tergolong *ibnu sabil* (orang yang kehabisan bekal dalam perjalanan). Sedangkan landasan yang membenarkan mereka minum air susu unta milik Nabi SAW adalah izin dari beliau SAW sendiri.

Perbuatan mereka meminum air kencing unta telah dijadikan dalil oleh golongan yang menyatakan air kencing hewan adalah suci. Adapun tentang air kencing unta adalah berdasarkan hadits di atas, sedang kesucian air kencing hewan yang dimakan dagingnya adalah berdasarkan qiyas (analogi). Inilah pendapat Imam Malik, Ahmad dan beberapa ulama salaf. Pandangan itu disetujui oleh ulama madzhab Syafi'i, seperti Ibnu Khuzaimah, Ibnu Mundzir, Ibnu Hibban, Al Istukhari serta Ar-Rauyani. Adapun Imam Syafi'i serta mayoritas ulama berpandangan, bahwa air kencing dan kotoran hewan hukumnya najis, baik yang dimakan dagingnya ataupun tidak dimakan. Lalu Ibnu Mundzir memperkuat pendapatnya dengan mengatakan, sesungguhnya hukum asal sesuatu adalah suci hingga jelas keterangan yang menggolongkannya sebagai sesuatu yang najis. Beliau menambahkan, "Barangsiapa yang mengatakan bahwa kebolehan minum air kencing unta khusus bagi kaum tersebut sungguh ia telah keliru, sebab hukum-hukum yang berlaku secara khusus tidak dapat ditetapkan melainkan berdasarkan dalil." Dia juga berkata,

"Sikap ulama yang membiarkan manusia memperjualbelikan kotoran kambing di pasar-pasar dari dahulu hingga sekarang tanpa ada yang mengingkarinya merupakan bukti bahwa ia adalah suci."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Akan tetapi penetapan dalil seperti ini sangatlah lemah, sebab suatu perkara yang diperselisihkan tidak wajib diingkari. Maka tidak adanya pengingkaran bukan menjadi bukti kebolehannya, apalagi menjadi dalil kesuciannya. Sementara indikasi akan najisnya seluruh jenis air kencing telah disebutkan dalam hadits Abu Hurairah RA seperti yang kami sebutkan di atas."

Ibnu Al Arabi berkata, "Hadits yang tersebut di bab ini dijadikan sebagai dalil oleh mereka yang menyatakan air kencing unta adalah suci. Namun pandangan mereka dibantah dengan mengatakan bahwa mereka diizinkan untuk minum kencing unta dengan tujuan pengobatan. Akan tetapi bantahan ini dapat pula dijawab bahwa tujuan pengobatan tidak termasuk dalam kondisi darurat, sebab berobat itu sendiri tidaklah wajib. Lalu bagaimana sehingga perkara haram dibolehkan demi sesuatu yang tidak wajib?

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Pernyataan bahwa berobat tidak termasuk kondisi darurat adalah tidak dapat dibenarkan, bahkan ia termasuk dalam kategori darurat berdasarkan berita yang dinukil oleh orang-orang terpercaya. Sesuatu yang dibolehkan karena kondisi darurat tidak dinamakan sebagai hal yang haram pada saat menggunakannya berdasarkan firman Allah SWT, "...... *padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya.*" (Qs. Al An'aam (6): 119) Segala yang terpaksa digunakan oleh seseorang maka hal itu tidaklah haram baginya, sebagaimana halnya makan bangkai bagi seseorang yang terpaksa harus memakannya, *wallahu a'lam*.

Substansi perkataan beliau (Ibnu Al Arabi) yang menyatakan, bahwa perkara haram dibolehkan hanya demi tujuan-tujuan yang wajib juga tidak dapat diterima, karena sesungguhnya tidak berpuasa di siang hari bulan Ramadhan hukumnya haram. Namun demikian, ia tetap diperbolehkan hanya karena perkara yang mubah seperti safar.

Adapun perkataan ulama lain yang menyatakan air kencing unta adalah najis, maka ia tentu tidak boleh dijadikan sebagai obat, berdasarkan sabda Nabi SAW, إِنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ أُمَّتِي فِيْمَا حَرَّمَ عَلَيْهَا

(*Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan bagi umatku pada apa-apa yang diharamkan atas mereka*). Diriwayatkan oleh Abu Dawud dari hadits Ummu Salamah (Adapun jalur lain hadits ini akan disebutkan dalam pembahasan tentang minuman). Sementara najis adalah haram hukumnya, maka tidak boleh dijadikan sebagai obat karena tidak dapat menyembuhkan.

Perkataan ini dapat pula dijawab dengan mengatakan, "Hadits yang dijadikan dalil berlaku dalam kondisi normal. Adapun pada kondisi darurat (terpaksa) tidaklah dianggap sebagai hal yang haram, sebagaimana bangkai (boleh dimakan) oleh orang dalam kondisi terpaksa. Hal ini tidak pula bertentangan dengan sabda beliau SAW yang diriwayatkan oleh Imam Muslim ketika menjawab pertanyaan tentang berobat dengan menggunakan khamer, إِنَّهَا لَيْسَتْ بِدَوَاءٍ إِنَّهَا دَاءٌ (*Sesungguhnya ia bukan obat, tapi ia adalah penyakit*).

Hadits ini khusus berhubungan dengan khamer dan masuk pula dalam cakupannya semua yang memabukkan. Perbedaan antara hal-hal yang memabukkan dengan hal-hal yang najis lainnya bahwa, seseorang dapat dijatuhi hukuman fisik (had) jika meminum khamer dalam kondisi normal, sedangkan hal-hal yang najis lainnya tidak demikian. Di samping itu, meminum khamer dapat mendatangkan banyak kerusakan. Pada masa jahiliyah mereka berkeyakinan bahwa khamer dapat menyembuhkan penyakit, maka syariat datang menyalahi keyakinan mereka. Demikian yang dikatakan oleh At-Thahawi.

Adapun mengenai air kencing unta, telah diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir dari Ibnu Abbas dari Nabi SAW, إِنَّ فِي أَبْوَالِ الإِبِلِ شِفَاءٌ لِلذَّرِبَةِ بُطُوْنُهُمْ (*Sesungguhnya pada air kencing unta terdapat kesembuhan bagi orang yang menderita penyakit di perutnya*). Maka, tidak boleh menyamakan hukum antara sesuatu yang telah dinyatakan tidak mengandung unsur kesembuhan dengan sesuatu yang telah dinyatakan secara tegas mengandung kesembuhan, *wallahu a'lam*. Dengan cara ini kita dapat memadukan antara dalil-dalil yang ada[1] dan mengamalkan indikasinya.

---

[1]. Tidak ada kontradiksi antara dalil-dalil yang disebutkan pada bab ini –segala puji bagi Allah- dan yang benar adalah air kencing hewan yang dimakan baik unta ataupun lainnya hukumnya adalah suci, seperti telah diterangkan pada halaman sebelumnya. Telah disebutkan pula jawaban atas pernyataan Ibnu Hajar di tempat ini. Andaikata air kencing unta dan yang sepertinya adalah najis, maka tentu Nabi SAW memerintahkan mereka mencuci mulut karena minum air air kencing tersebut, seraya menerangkan hukumnya.

فَلَمَّا صَحُّوا (*Setelah sehat*). Di sini ada kalimat yang tidak disebutkan, dimana kalimat selengkapnya adalah فَشَرِبُوْا مِنْ اَبْوَالِهَا وَاَلْبَانِهَا فَلَمَّا صَحُّوا (*Maka mereka pun minum air kencing dan susu unta tersebut, setelah mereka sembuh*). Lafazh seperti ini disebutkan langsung dalam hadits di atas melalui jalur Abu Raja`. Sementara dalam riwayat Wuhaib ditambahkan, وَسَمِنُوْا (dan mereka telah gemuk). Dalam riwayat Al Isma'ili disebutkan, وَرَجَعَتْ إِلَيْهِمْ أَلْوَانُهُمْ (*Dan warna kulit mereka kembali seperti sediakala*).

فَجَاءَ الْخَبَرُ (*Maka datanglah berita*). Dalam riwayat Wuhaib dari Abu Ayyub disebutkan, فَجَاءَ الصَّرِيْخُ (*Datanglah seseorang penyeru*), yakni ia berseru dengan suara lantang mengabarkan apa yang telah terjadi. Orang yang berseru ini adalah salah seorang penggembala, seperti disebutkan dalam *Shahih Abu Awanah* melalui riwayat Mu'awiyah bin Qurrah dari Anas. Sementara itu, Imam Muslim telah meriwayatkan pula hadits ini dengan lafazh, قَتَلُوْا أَحَدَ الرَّاعِيَيْنِ وَجَاءَ الآخَرُ قَدْ جَزَعَ فَقَالَ: قَدْ قَتَلُوْا صَاحِبِي وَذَهَبُوْا بِالإِبِلِ (*Maka mereka membunuh salah satu dari dua pengembala, dan penggembala yang satunya datang dengan ketakutan lalu berseru, "Mereka telah membunuh saudaraku dan pergi membawa unta."*). Nama penggembala Nabi SAW yang terbunuh adalah Yasar, seperti disebutkan oleh Ibnu Ishaq dalam *Al Maghazi.*

Lalu diriwayatkan pula oleh Imam Ath-Thabrani dengan silsilah periwayatan yang bersambung sampai kepada Nabi SAW melalui hadits Salamah bin Al Akwa' dimana sisilah periwayatannya tergolong baik, "Nabi SAW memiliki seorang budak yang bernama Yasar." Ibnu Ishaq menambahkan, "Dia dapatkan pada saat perang bani Tsa'labah." Salamah berkata, "Nabi SAW melihat orang itu melakukan shalat dengan baik, maka beliau membebaskannya kemudian mengirimnya untuk menggembala untanya di suatu tempat bernama Hurrah, lalu orang itu menetap di tempat tersebut." Kemudian ia menyebutkan kisah orang-orang Urainah dan perbuatan mereka yang membunuhnya. Adapun nama penggembala

---

Sementara mengakhirkan penjelasan dari waktu dibutuhkannya penjelasan itu tidaklah diperbolehkan sebagaimana ditetapkan dalam ilmu ushul fikih, *wallahu a'lam.*

yang datang membawa berita belum aku dapatkan keterangan tentang itu, hanya saja nampaknya ia adalah penggembala unta sedekah (zakat).

Riwayat Imam Bukhari tidak berbeda dalam menyebutkan, bahwa yang terbunuh hanyalah salah seorang penggembala. Demikian pula dengan apa yang diriwayatkan oleh Imam Muslim. Namun pada riwayat yang beliau nukil melalui Abdul Aziz bin Shuhaib dari Anas disebutkan, "Kemudian mereka menuju para penggembala dan membunuh mereka." Senada dengan ini, diriwayatkan pula oleh Ibnu Hibban melalui jalur Yahya bin Sa'id dari Anas. Dari sini ada kemungkinan bahwa unta sedekah itu digembalakan oleh sejumlah orang, lalu sebagian mereka terbunuh bersama-sama penggembala unta milik Nabi SAW. Kemudian sebagian perawi mencukupkan dengan menyebut penggembala milik Nabi SAW, sedangkan perawi yang lain menyebutkan pula pengem-bala yang lainnya. Ada pula kemungkinan bahwa sebagian perawi menukil hadits ini dari segi maknanya saja, sehingga menuturkan hadits ini dengan lafazh jamak (plural). Kemungkinan terakhir ini jauh lebih kuat, sebab para penulis kitab *Al Maghazi* tidak menyebutkan adanya yang terbunuh dalam kejadian itu selain penggembala yang bernama Yasar, *wallahu a'lam*.

فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ (*Maka beliau mengirim utusan untuk menelusuri jejak mereka*). Dalam riwayat Al Auza'i ditambahkan "*Untuk mencari*", sementara dalam hadits Salamah bin Al Akwa' disebutkan "Beliau mengutus satu pasukan berkuda di bawah pimpinan Kurz bin Jabir Al Fihri". Demikian disebutkan oleh Ibnu Ishaq dan sebagian besar ahli sejarah.

Dalam riwayat An-Nasa'i dari Al Auza'i dikatakan, فَبَعَثَ فِي طَلَبِهِمْ قَافَةً (*Maka beliau mengutus untuk mencari mereka orang-orang ahli dalam melihat jejak kaki*). Kemudian dalam riwayat Imam Muslim dari Mu'awiyah bin Qurrah dari Anas dikatakan, bahwa pasukan tersebut terdiri dari para pemuda Anshar yang jumlahnya sekitar 21 orang. Tapi dalam kitab *Al Maghazi* oleh Al Waqidi disebutkan, bahwa pasukan tersebut berjumlah 20 orang tanpa menyebutkan bahwa mereka berasal dari kalangan Anshar. Bahkan disebutkan di antaranya sejumlah sahabat dari kalangan Muhajirin, di antaranya Buraidah bin Al Hushaib, Salamah bin Al Akwa' Al Aslami, Jundub dan Rafi' (dua putra Makits Al Juhnayan), Abu Dzar Al Ghifari, Abu Rahm Al Ghifari, Bilal bin Harits

Al Mazni, Abdullah bin Amru bin Auf Al Mazni serta selain mereka. Sementara berita Al Waqidi tidak layak dipercaya apabila berita itu tidak dinukil juga dari sumber lain, maka bagaimana jika berita yang beliau nukil bertentangan dengan riwayat dari sumber yang lain? Ada kemungkinan jika mereka yang tidak disebutkan namanya oleh Al Waqidi semuanya berasal dari golongan Anshar, sehingga dikatakan bahwa pasukan itu terdiri dari para pemuda Anshar melihat jumlah mereka yang mayoritas. Atau seluruh yang tergabung dalam pasukan itu dinamakan Anshar menurut pengertian yang lebih luas (yakni para penolong-penerj).

Dalam kitab *Al Maghazi* oleh Musa bin Uqbah dikatakan, bahwa pemimpin pasukan tersebut bernama Sa'id bin Zaid. Namun menurut sumber lain, nama pemimpin pasukan tersebut adalah Sa'ad bin Zaid Al Asyhali yang juga berasal dari kalangan Anshar. Dari sini dapat ditarik suatu kemungkinan bahwa beliau adalah pemimpin golongan Anshar yang bergabung dalam pasukan khusus, sedangkan Kurz adalah sebagai pimpinan umum. Diriwayatkan oleh Ath-Thabari dan lainnya dari hadits Jarir bin Abdullah Al Bajli bahwa Nabi SAW telah mengutusnya untuk menelusuri jejak orang-orang Urainah tersebut, akan tetapi silsilah periwayatan hadits ini cukup lemah. Berita yang masyhur menyatakan bahwa Jarir masuk Islam jauh setelah kejadian ini, *wallahu a'lam*.

فَلَمَّا ارْتَفَعَ (*Ketika matahari telah meninggi*) Dalam riwayat ini ada bagian yang tidak disebutkan secara tekstual, dan lafazh selengkapnya adalah sebagai berikut, فَأَدْرَكُوْا فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ فَأَخَذُوْا، فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيْئَ بِهِمْ (*Maka mereka berhasil mendapatkan orang-orang tersebut di hari itu, dan ketika matahari telah meninggi, mereka para tawanan itu dihadapkan kepada Nabi SAW*).

فَأَمَرَ بِقَطْعِ (*Maka beliau memerintahkan untuk memotong*). Demikian riwayat yang dikutip oleh Al Ashili, Al Mustamli dan As-Sarakhsi. Sementara dalam riwayat selain mereka dikatakan, "Maka tangan dan kaki mereka dipotong."

Ad-Dawudi berkata, "Maksudnya dipotong kedua tangan dan kaki setiap salah seorang di antara mereka." Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Perkataan ini tertolak oleh riwayat Imam Tirmidzi yang menyatakan dipotong secara menyilang, sebagaimana hal ini disebutkan pula oleh Al Isma'ili dari Al Faryabi, dari Al Auza'i. Sementara dalam riwayat Imam

Bukhari melalui riwayat Al Auza'i disebutkan, 'Beliau tidak menahan darah.' Maksudnya beliau SAW membakar tangan yang telah dipotong atau melakukan hal-hal tertentu untuk menahan keluarnya darah, bahkan beliau membiarkan darah mereka mengalir."

وَسُمِّرَتْ أَعْيُنُهُمْ (*Dan mata mereka ditusuk*). Dalam riwayat Abu Raja` disebutkan dengan lafazh, وَسُمِرَ. Sementara riwayat-riwayat Imam Bukhari semuanya menyebutkan dengan menggunakan huruf *ra`*. Namun dalam riwayat Imam Muslim dari Abdul Aziz menyebutkan dengan menggunakan huruf *lam*, yakni وَسُمِلَ.

Al Khaththabi berkata, bahwa arti سَمَلَ adalah menusuk mata dengan apa saja. Sehubungan dengan makna tersebut Abu Dzu'aib Al Hadzali berkata:

Mata sesudah kepergian mereka

Bagaikan ditusuk dengan duri

Sebelah mata menjadi buta

Sambil meneteskan air mata

Dia juga berkata bahwa سَمَرَ merupakan salah satu bentuk pengucapan kata سَمَلَ dimana tempat keluar huruf bagi keduanya sangat berdekatan. Beliau mengatakan, "Ada pula kemungkinan kata سَمَرَ berasal dari kata مِسْمَارٌ (paku), maksudnya paku yang telah dipanasi ditempelkan ke mata mereka."

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Maksud lafazh ini telah disebutkan dalam riwayat Imam Bukhari melalui jalur Wuhaib dari Ayyub dan riwayat Al Auza'i dari Yahya, keduanya menukil dari Abu Qilabah dengan lafazh, ثُمَّ أَمَرَ بِمَسَامِيْرَ فَأُحْمِيَتْ فَكَحَلَهُمْ بِهَا (*Kemudian beliau memerintahkan untuk dibawakan paku lalu dipanaskan, dan setelah itu ditusukkan ke mata mereka*). Riwayat ini memperjelas apa yang telah disebutkan sebelumnya. Namun ia tidak kontradiksi dengan riwayat yang menggunakan lafazh سَمَلَ sebab makna lafazh ini adalah mencungkil mata dengan cara apa saja seperti yang telah disebutkan.

وَأَلْقَوْا فِــي الْحَــرَّةِ (*Lalu dijemur di harrah atau tempat panas*), yakni suatu tempat yang berbatu hitam yang terletak di dekat kota madinah. Mereka sengaja dilemparkan ke tempat tersebut, sebab lokasi itu dekat dengan tempat dimana mereka melakukan perbuatannya.

يَسْتَسْــقُونَ فَــلاَ يُسْــقَوْنَ (*Mereka minta minum namun tidak diberi minum*). Dalam riwayat Wuhaib diberi tambahan lafazh, حَتَّى مَاتُوْا (hingga mati). Sedangkan dalam riwayat Abu Raja` disebutkan, ثُمَّ نَبَذَهُمْ فِي الشَّمْسِ حَتَّــى مَــاتُوْا (*Kemudian mereka dijemur di bawah terik matahari hingga mati*). Dalam riwayat Syu'bah dari Qatadah dikatakan, يَعَضُّوْنَ الْحِجَــارَةَ (*mereka menggigit batu*). Sementara dalam kitab *At-Thibb* (ilmu medis) diriwayatkan dari Tsabit bahwa Anas berkata, فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَكْدِمُ الأَرْضَ بِلِسَانِهِ حَتَّــى يَمُــوْتَ (*Aku melihat seseorang di antara mereka menjilat tanah dengan lidahnya hingga mati*). Sedangkan dalam riwayat Abu Awanah dari jalur yang sama disebutkan, يَعَضُّ الأَرْضَ لِيَجِدَ بَرْدَهَا مِمَّا يَجِدُ مِنَ الْحَرِّ وَالشِّدَّةِ (*Ia menggigit tanah untuk mendapatkan kelembabannya karena panas yang menimpanya*). Lalu Al Waqidi menyatakan bahwa mereka disalib, akan tetapi riwayat-riwayat yang *shahih* menyalahinya. Hanya saja dalam riwayat Abu Uqail dari Anas disebutkan, "*Dua orang disalib, dua orang di potong tangan dan kaki dan dua orang ditusuk mata.*" Demikianlah, ia hanya menyebutkan 6 orang saja. Apabila riwayat ini dapat dipertanggungjawabkan, maka dapat dipahami bahwa siksaan yang mereka terima terbagi-bagi.

Kemudian sejumlah ulama -di antaranya Ibnu Al Jauzi- cenderung menyatakan bahwa hukuman yang mereka terima adalah sebagai *qishas* (yakni hukuman yang dijatuhkan sama dengan perbuatan yang dilakukan -penerj) berdasarkan riwayat Imam Muslim dari hadits Sulaiman At-Taimi dari Anas, "Nabi SAW mencungkil mata mereka karena mereka telah mencungkil mata para penggembala." Mereka yang hanya menisbatkan riwayat ini kepada Tirmidzi dan Nasa`i sungguh telah melakukan tindakan kurang tepat.

Lalu Ibnu Daqiq Al Id menanggapi, "Sebenarnya yang terjadi dengan orang-orang Urainah, bahwa tubuh mereka dipotong-potong, sementara dalam hadits ini hanya disebutkan mengenai pencungkilan

mata mereka saja. Untuk itu perlu dibuktikan untuk anggota badan lainnya."

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Seakan-akan para ulama berpegang pada berita yang dinukil oleh para penulis kitab *Al Maghazi* (peperangan), dimana mereka mengatakan bahwa orang-orang Urainah dijatuhi hukuman berupa pemotongan anggota badan disebabkan mereka telah memotong-motong anggota badan para penggembala." Namun sebagian ulama menyatakan bahwa hukuman dengan memotong anggota badan pelaku kejahatan telah *mansukh* (dihapus). Ibnu Syahin berkata setelah menyebutkan hadits Imran bin Hushain sehubungan dengan larangan memotong anggota badan, "Hadits ini menghapuskan segala jenis tindakan yang mengarah kepada pemotongan anggota badan."

Lalu perkataan ini ditanggapi oleh Ibnu Al Jauzi dengan mengatakan, bahwa klaim hukuman tersebut telah *mansukh* (dihapus) harus dibuktikan dengan sejarah, yakni manakah yang terdahulu antara peristiwa ini atau larangan menghukum dengan cara memotong anggota badan.

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Keterangan bahwa riwayat mengenai larangan memotong-motong anggota badan ditetapkan lebih akhir, hal itu diisyaratkan oleh Imam Bukhari dalam kitab *Al Jihad* dari hadits Abu Hurairah RA sehubungan dengan larangan menghukum dengan menggunakan api setelah sebelumnya diperbolehkan. Sedangkan kisah orang-orang Urainah terjadi sebelum Abu Hurairah masuk Islam. Meskipun demikian, Abu Hurairah RA telah menyaksikan waktu pembolehan dan saat terjadinya larangan.

Diriwayatkan oleh Qatadah dari Ibnu Sirin, bahwa kisah orang-orang Urainah terjadi sebelum turunnya ayat-ayat tentang *hudud* (hukuman fisik). Kemudian Musa bin Uqbah menyebutkan dalam kitab *Al Maghazi*, "Para perawi menyebutkan bahwa setelah kejadian itu Nabi SAW melarang untuk menjatuhi hukuman memotong-motong anggota badan, karena ayat yang ada di surah Al Maa`idah." Imam Bukhari lebih cenderung kepada pandangan ini, sebagaimana dinukil juga oleh Imam Al Haramain dari Imam Syafi'i.

Selanjutnya Al Qadhi Iyadh mempertanyakan apa sebabnya sehingga orang-orang tersebut tidak diberi minum di saat mereka memintanya, sementara ulama telah bersepakat bahwa mereka yang telah

dijatuhi hukuman mati lalu meminta minum maka tidak boleh dicegah? Untuk menjawab pernyataan ini dapat dikatakan, sesungguhnya hal itu terjadi bukan atas perintah Nabi dan tidak disebutkan pula suatu riwayat yang menyatakan beliau SAW melarang mereka untuk diberi minum. Demikian perkataan Al Qadhi. Namun ini merupakan jawaban yang sangat lemah, sebab tatkala Nabi SAW melihat kejadian itu beliau diam, maka hal itu cukup menjadi dalil (petunjuk) dalam mengukuhkan hukum yang dimaksud.

Kemudian Imam An-Nawawi memberi jawaban bahwa seorang pemberontak lagi murtad tidak harus dihormati baik diberi minum atau yang lainnya. Hal ini dapat dijadikan pegangan bahwa seseorang yang tidak memiliki air kecuali sekedar untuk dipakai bersuci, maka tidak boleh memberikan air tersebut untuk diminum orang kafir sementara ia sendiri terpaksa bertayammum. Bahkan, ia harus menggunakan air tersebut untuk bersuci meskipun orang yang murtad itu mati kehausan.

Al Khaththabi berkata, "Nabi SAW melakukan hal itu terhadap mereka, karena beliau menginginkan agar mereka mati dalam kondisi seperti itu." Adapula yang mengatakan bahwa hikmah mereka dibiarkan kehausan adalah sebagai balasan atas sikap mereka yang kufur terhadap nikmat minuman air susu unta yang telah menghilangkan rasa lapar dan menyembuhkan penyakit yang mereka derita. Di samping itu Nabi SAW pernah berdoa agar Allah SWT membuat haus orang-orang yang sengaja membuat keluarganya kehausan, sebagaimana hal ini dijelaskan dalam suatu kisah yang diriwayatkan oleh Imam An-Nasa'i. Maka ada kemungkinan bahwa keluarga beliau pada malam itu tidak mendapatkan jatah minuman air susu dari unta milik beliau SAW, yang biasa dikirimkan setiap hari, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Sa'ad, *wallahu a'lam*.

قَالَ أَبُو قِلاَبَةَ فَهَؤُلاَءِ سَرَقُوا (*Abu Qilabah berkata, "Orang-orang itu telah mencuri*), yakni mereka telah mengambil unta tersebut dari tempatnya. Perkataan ini diucapkan oleh Abu Qilabah atas dasar *istinbath* (pengambilan kesimpulan hukum).

وَكَفَرُوا (*dan mereka kafir*) Keterangan seperti ini terdapat dalam riwayat Sa'id dari Qatadah dari Anas seperti tercantum dalam kitab *Al Maghazi*. Demikian pula yang disebutkan dalam riwayat Wuhaib dari Ayyub dalam kitab *Al Jihad* sehubungan dengan inti hadits ini. Silsilah periwayatan pernyataan itu sendiri tidaklah hanya sampai pada Abu

Qilabah, sebagaimana yang diduga oleh sebagian ulama. Begitu pula dengan lafazh, وَحَارَبُوْا (*dan mereka memberontak*) dimana telah disebutkan dalam riwayat Imam Ahmad melalui jalur Humaid dari Anas, وَهَرَبُوْا مُحَارِبِيْنَ (*dan merekapun lari dalam rangka melakukan pemberontakan atau pembangkangan*).

Pada pembahasan mendatang akan dijelaskan kisah Abu Qilabah bersama Umar bin Abdul Aziz sehubungan dengan masalah Al Qasamah (sumpah akibat tuduhan melakukan pembunuhan) dalam kitab *Diyat* (hukuman denda), *insya Allah*.

Pelajaran yang dapat diambil

Dalam hadits ini terdapat sejumlah faidah yang dapat diambil selain apa yang telah disebutkan, di antaranya:

1. Kedatangan para utusan kepada imam (pemimpin).
2. Keharusan seorang imam untuk memperhatikan kemaslahatan (kesejahteraan) mereka (para utusan yang datang).
3. Disyariatkannya berobat dan mengobati penyakit dengan susu atau air kencing unta.
4. Bolehnya membunuh suatu kelompok karena mereka telah membunuh satu orang, baik karena tipu daya atau pemberontakan, jika kita berpendapat bahwa membunuh mereka adalah untuk menegakkan hukum qishash.
5. Bolehnya memotong anggota badan dalam rangka menegakkan hukum qishash, dan ini tidak termasuk perbuatan memotong anggota badan yang dilarang.
6. Tetapnya hukum *muharabah* (pemberontakan) di gurun (luar pemukiman), adapun di desa (tempat pemukiman) masih diperselisihkan.
7. *Ibnu sabil* (orang yang dalam perjalanan) boleh memanfaatkan unta sedekah (zakat) untuk diminum susunya atau keperluan lainnya atas izin sang imam.

8. Bolehnya mengikuti perkataan ahli dalam mengetahui jejak kaki, karena bangsa Arab telah memiliki pengetahuan yang mendalam tentang hal itu.

عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ أَنْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ.

234. *Diriwayatkan dari Anas, ia berkata, "Sebelum masjid selesai dibangun, Nabi pernah shalat di tempat-tempat kambing bermalam (kandang)."*

Keterangan Hadits:

Hadits tentang shalat di tempat-tempat berkumpulnya kambing telah dijadikan dalil oleh mereka yang berpandangan bahwa air kencing dan kotoran kambing adalah suci. Mereka berkata, "Sebab tempat-tempat seperti itu tidak luput dari hal-hal tersebut, sehingga menjadi bukti bahwa mereka bersentuhan langsung ketika shalat, dan itu menunjukkan bahwa kencing dan kotoran tersebut tidak najis."

Orang-orang yang berdalil seperti ini dibantah dengan mengemukakan adanya kemungkinan bahwa mereka memakai alas. Namun bantahan ini dapat dijawab dengan mengatakan, bahwa bukan menjadi kebiasaan mereka shalat dengan menggunakan alas yang membatasi mereka dengan tanah. Hanya saja pernyataan inipun masih perlu dipertanyakan, sebab ia hanya merupakan persaksian atas tidak adanya sesuatu (sementara tidak adanya pengetahun tentang sesutu tidak dapat dijadikan bukti bahwa sesuatu itu tidak ada). Akan tetapi, dapat dikatakan bahwa pernyataan tersebut disandarkan kepada dalil pokok.

Adapun jawaban yang paling baik adalah riwayat yang dinukil dalam kitab *Shahih Bukhari Muslim* dari Anas, bahwa Nabi SAW pernah shalat di atas tikar di rumah mereka. Telah terbukti pula kebenaran riwayat yang berasal dari Aisyah, dimana dikatakan bahwa beliau SAW pernah shalat dengan menggunakan alas selendang.

Ibnu Hazm berkata, "Hadits di atas telah dihapus hukumnya, sebab di dalamnya disebutkan bahwa perbuatan itu dilakukan sebelum didirikan masjid yang barang tentu hal itu terjadi pada permulaan hijrah. Sementara telah diriwayatkan melalui jalur yang *shahih* dari Aisyah bahwa beliau SAW memerintahkan mereka membangun masjid di rumah-rumah lalu diberi wewangian serta selalu dibersihkan. (diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud serta selain keduanya dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah maupun ulama-ulama yang lain). Senada dengan ini diriwayatkan pula oleh Abu Dawud dari hadits Samurah, lalu beliau menambahkan, "Dan hendaklah kami selalu membersihkannya." Ibnu Hazm berkata, "Hal ini terjadi setelah dibangunnya masjid."

Perkataan beliau tentang penghapusan hukum menandakan bahwa hal itu pada awalnya dibolehkan kemudian dilarang, tapi hal ini perlu ditinjau kembali. Sebab, restu dari beliau SAW untuk shalat di tempat-tempat berkumpulnya kambing dicantumkan dalam riwayat Imam Muslim dari hadits Jabir bin Samurah. Hanya saja diakui bahwa dalam riwayat tersebut terdapat indikasi sucinya tempat-tempat berkumpulnya kambing, akan tetapi dalam riwayat itu pula terdapat larangan untuk shalat di tempat-tempat berkumpulnya unta. Andaikata izin untuk shalat di tempat-tempat berkumpulnya kambing berkonsekuensi pada sucinya tempat-tempat tersebut, maka tentu larangan untuk shalat di tempat-tempat berkumpulnya unta berkonsekuensi pula pada najisnya tempat-tempat yang dimaksud. Padahal tidak seorang ulama pun yang membedakan hukum kedua tempat itu, karena sesungguhnya makna yang terkandung dalam izin serta larangan tersebut adalah sesuatu yang tidak ada hubungannya dengan masalah suci atau najis. Bahkan makna tersebut adalah bahwa kambing termasuk hewan surga sedangkan unta diciptakan dari syetan, *wallahu a'lam*.

67. Najis yang Jatuh ke dalam Minyak Samin atau Air

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ لاَ بَأْسَ بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ طَعْمٌ أَوْ رِيحٌ أَوْ لَوْنٌ وَقَـال حَمَّادٌ لاَ بَأْسَ بِرِيشِ الْمَيْتَةِ. وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِي عِظَامِ الْمَوْتَى نَحْـوَ

الْفِيلِ وَغَيْرِهِ أَدْرَكْتُ نَاسًا مِنْ سَلَفِ الْعُلَمَاءِ يَمْتَشِطُونَ بِهَا وَيَدَّهِنُونَ فِيهَا لَا يَرَوْنَ بِهِ بَأْسًا. وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ وَإِبْرَاهِيمُ وَلَا بَأْسَ بِتِجَارَةِ الْعَاجِ.

Artinya, Az-Zuhri berkata, "Tidak apa-apa dengan air selama rasa, bau atau warnanya tidak berubah." Al Hammad berkata, "Tidak apa-apa dengan bulu bangkai." Az-Zuhri berkata sehubungan dengan tulang bangkai –seperti gajah dan sepertinya, "Aku mendapatkan para ulama dahulu menggunakannya sebagai sisir dan menjadikannya sebagai minyak rambut tanpa mempermasalahkannya." Ibnu Sirin dan Ibrahim berkata, "Tidak mengapa memperdagangkan gading."

Keterangan

(Najis yang jatuh ke dalam minyak samin atau air) Maksudnya, apakah najis tersebut dapat menjadikan kedua zat cair tersebut najis atau tidak? Atau apakah air tidak berubah menjadi najis kecuali apabila berubah, sementara zat cair lainnya tidak demikian? Inilah maksud yang dapat dipahami dari apa yang disebutkan oleh Imam Bukhari, baik berupa hadits maupun perkataan para sahabat dan generasi sesudahnya di bab ini.

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ (*dan Az-Zuhri berkata*) Silsilah periwayatan mengenai hal ini disebutkan secara lengkap (*maushul*) oleh Ibnu Wuhaib dalam kitabnya *Al Jami'* dari Yunus dari Az-Zuhri. Lalu Al Baihaqi meriwayatkan pula yang semakna dengannya dari jalur Abu Amru –yakni Al Auza'i- dari Az-Zuhri.

لَا بَأْسَ بِالْمَاءِ (*Tidak apa-apa dengan air*), yakni tidak ada masalah dalam menggunakannya dalam segala keadaan. Air tetap dianggap suci selama najis tidak merubah rasa, bau atau warnanya. Sementara dalam lafazh yang dinukil oleh Yunus dari Az-Zuhri menjelaskan, bahwa segala sesuatu yang mampu mengalahkan kotoran apa saja yang terjatuh ke dalamnya sehingga tidak merubah rasa, bau atau warnanya, maka ia tetap dianggap suci. Artinya, tidak ada perbedaan antara air yang sedikit

maupun banyak kecuali kemampuannya untuk mempertahankan wujud aslinya dari pengaruh kotoran (najis). Yang menjadi pedoman bagi beliau adalah terjadinya perubahan atau tidak (dalam tiga sifat; yaitu rasa, bau dan warna). Madzhab Imam Zuhri ini dijadikan dasar oleh sejumlah ulama.

Lalu Abu Ubaid menanggapi pendapat itu dalam kitab *Ath-Thahur* dengan menyatakan, bahwa konsekuensi pandangan tersebut adalah apabila seseorang kencing di suatu bejana lalu air kencing tidak merubah salah satu sifat air itu, maka orang itu boleh menggunakan air tersebut, padahal perbuatan ini sangatlah menjijikkan. Oleh sebab inilah beliau lebih mendukung pendapat yang membedakan hukum air yang telah cukup dua qullah dengan air yang kurang dari dua qullah. Hanya saja Imam Bukhari tidak menyebutkan hadits tersebut dalam kitabnya, karena adanya pembahasan tersendiri dari segi silsilah periwayatannya. Akan tetapi para perawi hadits tersebut adalah orang-orang yang terpercaya (*tsiqah*) dan dishahihkan oleh sejumlah imam. Hanya saja tidak ada kesepakatan di antara mereka mengenai ukuran dua qullah. Imam Syafi'i menyatakan bahwa standar untuk mengetahui jumlah dua qullah adalah sebanyak lima *qirbah* (salah satu wadah penyimpanan air yang terbuat dari kulit -penerj) milik penduduk Hijaz, penetapan ini sendiri berdasarkan perkiraan yang mendekati dan lebih hati-hati. Riwayat tentang dua qullah itu dijadikan oleh Imam Syafi'i sebagai dalil yang membatasi keumuman hadits Ibnu Abbas yang berbunyi, اَلْمَاءُ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ (Air itu tidak dapat dirubah menjadi najis oleh sesuatu). Hadits ini derajatnya *shahih* yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah, Ibnu Khuzaimah dan selain mereka. Kemudian pembahasan ini akan diberi tambahan pada bab berikutnya.

Perkataan Imam Az-Zuhri di atas tercantum pula dalam salah satu hadits yang dinisbatkan langsung kepada Nabi SAW. Akan tetapi Imam Syafi'i berkata mengenai hadits itu, "Para ahli hadits tidak pernah menyatakan hadits seperti ini sebagai riwayat yang dapat dibuktikan kebenarannya, namun aku tidak mengetahui adanya perselisihan dalam masalah ini." Yakni, mengenai najisnya air yang kejatuhan najis lalu berubah salah satu sifatnya. Hadits yang dimaksud diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Abu Umamah dengan silsilah periwayatan yang lemah, dimana pada jalur periwayatan tersebut terjadi pula berbagai ketimpangan.

وَقَالَ حَمَّادٌ (*dan Hammad berkata*). Beliau adalah Hammad bin Abu Sulaiman, seorang ahli fikih dari Kufah.

لاَ بَأْسَ بِرِيشِ الْمَيْتَةِ (*Tidak apa-apa dengan bulu bangkai*) Maksudnya tidak najis; dan air yang bersentuhan dengannya juga tidak najis, baik itu bulu hewan yang dimakan dagingnya maupun yang tidak dimakan dagingnya. Silsilah periwayatan hadits ini sendiri telah disebutkan secara lengkap oleh Abdurrazzaq dari Ma'mar dari Hammad.

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِي عِظَامِ الْمَوْتَى نَحْوَ الْفِيلِ وَغَيْرِهِ (*Az-Zuhri berkata sehubungan dengan tulang hewan yang mati, seperti gajah dan sepertinya*), yakni hewan -seperti gajah- yang tidak dimakan dagingnya.

وَيَدَّهِنُونَ (*Serta menjadikannya sebagai minyak*). Hal ini mengindikasikan bahwa mereka berpandangan hal-hal tersebut hukumnya suci, dan kami akan menyebutkan perselisihan mengenai hal ini pada pembahasan berikutnya.

وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ وَإِبْرَاهِيمُ (*Dan Ibnu Sirin serta Ibrahim berkata*). As-Sarakhsi tidak menyebutkan Ibrahim dalam riwayatnya, demikian pula kebanyakan perawi yang menukil keterangan ini dari Al Firabri. Silsilah periwayatan perkataan Ibnu Sirin ini telah disebutkan secara lengkap oleh Abdurrazzaq dengan lafazh, أَنَّهُ كَانَ لاَ يَرَى بِالتِّجَارَةِ فِي الْعَاجِ بَأْسًا (Beliau beranggapan bahwa perdagangan gading adalah tidak apa-apa). Pernyataan ini memberi indikasi, bahwa beliau beranggapan gading adalah suci hukumnya, sebab beliau termasuk salah seorang yang berpandangan tidak boleh menjual najis ataupun sesuatu yang bercampur dengan najis apabila tidak mungkin untuk disucikan berdasarkan kisah beliau yang mashyur dalam masalah minyak.

Sementara gading yang dalam bahasa Arab disebut العَاج adalah taring gajah. Ibnu Sayyidih berkata, "Taring selain gajah tidaklah dinamakan sebagai العَاج (gading)." Al Qazzaz berkata, "Al Khalil mengingkari jika selain taring gajah dinamakan pula sebagai العَاج." Sedangkan Ibnu Faris dan Al Jauhari mengatakan bahwa *Al 'Aj* adalah tulang gajah, tanpa mengkhususkannya dengan taring. Selanjutnya Al Khaththabi menyetujui Ibnu Qutaibah yang mengatakan bahwa العَاج

adalah tulang punggung penyu laut. Akan tetapi pandangan ini perlu diteliti kembali, sebab dalam kitab *Ash-Shihah* disebutkan, "*Al Misk* adalah gelang yang terbuat dari *Al 'Aj* atau tulang punggung penyu". Di sini nampak sang penulis kitab tersebut membedakan keduanya.

Hanya saja Al Qali berkata, "Bangsa Arab menamakan semua tulang dengan *Al 'Aj.*" Apabila pernyataan ini benar, maka semua riwayat tersebut di atas mengatakan bahwa tulang atau gading gajah adalah suci. Akan tetapi sikap Imam Bukhari yang menyebutkan perkataan Ibnu Sirin setelah perkataan Az-Zuhri memberi indikasi untuk berpegang dengan perkataan Al Khalil.

Para ulama telah berbeda pendapat mengenai tulang gajah, dimana perbedaan ini berdasarkan pada persoalan lain, yaitu apakah tulang termasuk bagian yang dimasuki oleh kehidupan atau tidak? Imam Syafi'i memilih pendapat yang pertama seraya berdalil dengan firman Allah SWT, قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ "*Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang yang telah hancur luluh. Katakanlah, 'Ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang telah menciptakannya kali yang pertama.*'" (Qs. Yaasiin (36): 78-79) Makna lahiriah ayat ini sangat jelas menunjukkan, bahwa tulang telah dimasuki oleh kehidupan. Adapun pandangan kedua -yang merupakan pendapat Abu Hanifah-dinyatakan, bahwa seluruh jenis tulang hukumnya suci. Sementara Imam Malik berkata, "Tulang menjadi suci apabila hewan tersebut disembelih secara syar'i." Pendapat ini berdasarkan pandangannya yang menyatakan, bahwa hewan yang tidak dimakan dagingnya menjadi suci apabila disembelih secara syar'i, dan ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ وَكُلُوا سَمْنَكُمْ.

235. *Telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dari Maimunah bahwa Rasulullah SAW ditanya mengenai tikus yang jatuh ke dalam minyak samin. Maka beliau bersabda, "Buanglah tikus itu dan*

minyak yang ada di sekitarnya, lalu pakailah sisa minyak yang tinggal."

Keterangan Hadits:

عَنْ مَيْمُونَةَ (*Dari Maimunah*). Maksudnya adalah Maimunah binti Al Harits, bibi Ibnu Abbas RA.

سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ (*Ditanya mengenai tikus*) Orang yang bertanya di sini adalah Maimunah sendiri. Sementara disebutkan dalam riwayat Al Qaththan dan Juwairiyah dari Malik sehubungan dengan hadits ini, "Bahwa Maimunah meminta fatwa." (diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dan selainnya).

سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ (*Jatuh ke dalam minyak samin*) Dalam riwayat Imam An-Nasa`i melalui jalur Abdurrahman bin Mahdi dari Malik terdapat tambahan, فِي سَمْنٍ جَامِدٍ (*Di minyak samin yang membeku*). Kemudian dalam kitab tentang sembelihan, Imam Bukhari menambahkan lafazh فَمَاتَتْ (*Lalu tikus itu mati*).

وَمَا حَوْلَهَا (*Dan apa yang ada di sekitarnya*), yakni minyak samin yang ada di sekitar tikus tersebut.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ خُذُوهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ قَالَ مَعْنٌ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ مَا لاَ أُحْصِيهِ يَقُولُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ.

236. *Diriwayatkan dari Ibnu Abbas dari Maimunah bahwa Nabi SAW ditanya mengenai tikus yang jatuh ke dalam minyak samin, maka beliau bersabda, "Buanglah tikus itu dan minyak yang ada di sekitarnya." Ma'nun berkata, "Imam Malik telah menceritakan kepada kami tanpa terhitung berapa jumlahnya, beliau mengatakan, 'Dari Ibnu Abbas dari Maimunah.'*

Keterangan Hadits:

خُذُوهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ (*Buanglah tikus itu dan minyak yang ada di sekitarnya*) Maksudnya buanglah tikus tersebut dan semua minyak samin yang berada di dekatnya, lalu makanlah (pakailah) minyak yang tersisa sebagaimana diindikasikan oleh riwayat terdahulu.

قَالَ مَعْنٌ (*Ma'nun berkata*). Ungkapan ini adalah perkataan Ali bin Abdullah, sehingga silsilah periwayatannya bersambung sampai kepada Imam Bukhari.

Hanya saja Imam Bukhari menyebutkan perkataan Ma'nun di samping menyebutkan hadits yang diriwayatkannya, meski silsilah periwayatan di sini jauh lebih panjang daripada riwayat yang pertama, padahal lafazhnya tidak jauh berbeda. Hal itu untuk memberi isyarat adanya perselisihan mengenai Imam Malik dalam jalur periwayatan ini, dimana para penukil kitab *Al Muwaththa`* telah meriwayatkan hadits tersebut dari Imam Malik, lalu mereka berbeda penuturan. Di antara mereka ada yang menukil dari Imam Malik dengan silsilah periwayatan sebagaimana di atas, seperti Yahya bin Yahya dan lain-lain. Di antara mereka ada pula yang tidak menyebutkan Maimunah dalam jalur periwayatannya, seperti Al Qa'nabi dan lainnya. Adapula yang tidak menyebutkan Ibnu Abbas dalam jalur periwayatannya, seperti Asyhab. Ada pula di antara mereka yang tidak menyebutkan Ibnu Abbas atau Maimunah dalam jalur periwayatannya, seperti Yahya bin Bukair dan Abu Mush'ab.

Kemudian tidak ada di antara mereka yang menyebutkan lafazh جَامِدٍ (yang membeku) kecuali Abdurrahman bin Mahdi, sebagaimana hal ini disebutkan oleh Abu Dawud Ath-Thayalisi dalam *Musnad*-nya dari Sufyan bin Uyainah dari Ibnu Syihab. Telah diriwayatkan oleh Al Humaidi dan para ahli hadits lainnya dari murid-murid Ibnu Uyainah tanpa menyebut lafazh tersebut -seraya menuturkan silsilah periwayatan yang sangat baik- dimana mereka menyebutkan Ibnu Abbas serta Maimunah, dan ini adalah *shahih*. Lalu diriwayatkan pula oleh Abdurrazzaq dari Ma'mar dari Ibnu Syihab dengan silsilah periwayatan yang baik, di samping itu beliau menukil juga dari Ibnu Syihab melalui jalur periwayatan lain dari Sa'id bin Musayyab dari Abu Hurairah RA dengan lafazh, "Rasulullah SAW ditanya tentang tikus yang jatuh ke

dalam minyak samin, maka beliau bersabda, إِذَا كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلاَ تَقْرَبُوْهُ "*Apabila minyak samin itu telah membeku, maka buanglah tikus itu dan minyak yang ada di sekitarnya. Tapi apabila minyak samin tersebut cair maka janganlah kamu mendekatinya (buanglah semua).*"

Imam Tirmidzi menceritakan dari Imam Bukhari bahwa beliau berkata sehubungan dengan riwayat Ma'mar, "Riwayat ini keliru." Sementara Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari bapaknya, "Riwayat ini salah." Kemudian Imam Tirmidzi mengisyaratkan bahwa riwayat tersebut termasuk *syadz* (ganjil/cacat). Lalu Adz-Dzuhli berkata dalam kitab *Az-Zuhriyat*, "Kedua jalur periwayatan itu bagi kami sama-sama akurat, akan tetapi jalur Ibnu Abbas dari Maimunah jauh lebih masyhur." *wallahu a'lam.*

Lalu Ibnu At-Tin mempertanyakan sikap Imam Bukhari yang menyebutkan perkataan Ma'nun di atas, padahal pernyataan itu sendiri tidak menyalahi riwayat Isma'il. Untuk itu dikatakan, bahwa maksud Imam Bukhari adalah untuk menjelaskan sesungguhnya Isma'il tidaklah menyendiri dalam menuturkan hadits tersebut dengan jalur yang baik. Hanya saja saya melihat ada kesesuaian yang lain, yaitu bahwa riwayat Ma'nun disebutkan pada kitab selain *Al Muwaththa`* dengan jalur periwayatan seperti di atas, sementara riwayat beliau yang tercantum dalam kitab *Al Muwaththa`* tidak menyebutkan Ibnu Abbas serta Maimunah. Demikianlah yang dikutip oleh Al Isma'ili dan selainnya. Maka dari sini Imam Bukhari ingin mengisyaratkan bahwa perbedaan versi tersebut tidaklah mengurangi nilai keakuratan hadits ini, sebab Imam Malik terkadang meriwayatkannya dengan silsilah periwayatan yang lengkap dan pada kali yang lain beliau sengaja tidak menyebutkan sebagian perawinya. Riwayat yang disebutkan dengan silsilah periwayatan yang lengkap lebih didahulukan daripada yang lain, karena riwayat ini telah didengar oleh Ma'nun bin Isa berkali-kali dari Imam Malik serta diperkuat pula oleh sejumlah ahli hadits lainnya, *wallahu a'lam.*

Pelajaran yang dapat diambil

Mayoritas ulama berpegang dengan hadits Ma'mar yang membedakan antara minyak yang telah membeku dengan minyak yang cair. Telah

dinukil oleh Ibnu Abdil Barr adanya kesepakatan bahwa zat cair yang membeku dan kejatuhan najis, maka yang dibuang adalah apa yang ada di sekitarnya, jika telah diketahui secara pasti bahwa bagian-bagian najis tersebut hanya tidak mengenai apa yang ada di sekitarnya. Adapun zat yang masih cair maka para ulama berbeda pendapat, mayoritas mereka mengatakan bahwa zat cair itu berubah menjadi najis secara keseluruhan apabila najis itu jatuh ke dalamnya. Lalu segolongan yang lain, di antaranya Az-Zuhri dan Al Auza'i, menyalahi pandangan mayoritas tersebut. Penjelasan lebih rinci mengenai hal ini akan diterangkan pada bab "Sembelihan", demikian juga dengan masalah memanfaatkan minyak yang tercampur najis.

Ibnu Munir berkata, "Kesesuaian hadits tentang minyak samin dengan perkataan para ulama yang disebutkan terdahulu adalah untuk menjelaskan pendapat penulis secara pribadi, bahwa yang menjadi pedoman najis tidaknya sesuatu adalah perubahan sifat (rasa, bau dan warna). Adapun bulu dan tulang bangkai dianggap suci, karena bulu dan tulang tidak berubah setelah hewan tersebut mati. Demikian pula seharusnya hukum yang berlaku pada minyak samin yang terletak jauh dari tempat jatuhnya bangkai apabila tidak terjadi perubahan apa-apa. Menjadi konsekuensi pemikiran ini, adalah apabila ada air yang kejatuhan najis dan tidak berubah salah satu sifatnya, maka air tersebut tidak berubah menjadi najis.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: كُلُّ كَلْمٍ يُكْلَمُهُ الْمُسْلِمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهَا إِذْ طُعِنَتْ تَفَجَّرُ دَمًا اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالْعَرْفُ عَرْفُ الْمِسْكِ.

237. *Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA dari Nabi SAW, beliau bersabda, "Setiap luka yang diderita oleh seorang muslim di jalan Allah (fi sabilillah) maka pada hari kiamat nanti keadaannya akan seperti semula waktu ia terluka, darahnya memancar dengan warna merah tapi baunya seperti minyak kasturi."*

Keterangan Hadits:

فِي سَبِيلِ اللهِ (*Di jalan Allah*), kalimat ini berfungsi untuk membatasi semua luka yang menimpa muslim bukan karena berjuang di jalan Allah. Dalam bab tentang "Jihad" diberi tambahan lafazh, وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِي سَبِيْلِهِ (*Dan Allah lebih mengetahui siapa yang terluka di jalan-Nya*). Di sini terdapat isyarat bahwa yang demikian itu hanya didapat oleh mereka niatnya benar dan tulus.

وَالْعَرْفُ (*Dan aroma*) Adapun hikmah datangnya darah pada hari kiamat seperti keadaannya saat terluka, adalah untuk menjadi saksi akan keutaman orang yang terluka serta menjadi bukti atas perbuatan orang yang menzhaliminya. Adapun aromanya yang wangi adalah berfungsi agar aroma tersebut menyebar di kalangan mereka yang berada di padang mahsyar demi untuk menampakkan keutamaannya. Dari sini, maka tidak disyariatkan memandikan orang yang mati syahid dalam peperangan.

Kemudian sebagian ulama mempertanyakan maksud Imam Bukhari menyebutkan hadits di atas dalam bab ini. Al Isma'ili berkata, "Hadits ini tidak ada sangkut pautnya dengan suci atau najisnya darah, namun disebutkannya di sini untuk menjelaskan keutamaan orang-orang yang terbunuh di jalan Allah."

Untuk menjawab pertanyaan ini, dapat dikatakan bahwa maksud Imam Bukhari menyebutkan hadits ini adalah untuk menguatkan pandangannya yang menyatakan air tidak berubah menjadi najis sekedar bersentuhan dengan najis, selama tidak terjadi perubahan. Beliau berdalil dengan hadits ini untuk menunjukkan bahwa perubahan sifat memberi pengaruh pada hukum yang disifati, sebagaimana perubahan sifat darah menjadi aroma wangi telah mengeluarkannya dari lingkup celaan kepada pujian. Demikian pula perubahan sifat air bila berubah karena najis, maka perubahan itu akan mengeluarkannya dari sifat kesuciannya kepada najis. Pernyataan ini dibantah dengan mengatakan, bahwa yang menjadi tujuan utama adalah membatasi najisnya zat cair karena adanya per-ubahan. Sementara apa yang disebutkan hanyalah memberi keterangan bahwa sesuatu dapat dihukumi najis bila terjadi perubahan (salah satu sifatnya) – dan ini merupakan masalah yang disepakati- bukan untuk menyatakan bahwa zat cair tidak dihukumi najis kecuali berubah salah satu sifatnya, karena masalah ini masih diperselisihkan.

Sebagian ulama ada yang mengatakan bahwa Imam Bukhari bermaksud menjelaskan kesucian minyak wangi, hal itu sebagai bantahan bagi mereka yang berpendapat bahwa minyak wangi (misk) adalah najis karena terdiri dari darah. Ketika darah tersebut berubah dari bau yang tak sedap dan tidak disenangi menjadi aroma minyak wangi yang disenangi, maka statusnya berubah menjadi halal atau berubah dari najis menjadi suci, sebagaimana halnya khamer apabila berubah menjadi cuka.

Ibnu Rasyid berkata, "Maksudnya perubahan darah menjadi aroma wangi, itulah yang telah mengubah status hal-hal tersebut dari sesuatu yang tercela menjadi sesuatu yang disenangi atau terpuji." Dari sini dapat dipahami bolehnya mengunggulkan satu sifat (bau) dari dua sifat lainnya, yaitu rasa dan warna.

Berdasarkan hal ini dapat ditarik suatu kesimpulan, jika salah satu sifat zat cair mengalami perubahan yang baik atau yang buruk (rusak), maka akan diikuti oleh dua sifat yang lain. Seakan-akan hal ini sengaja dikemukakan oleh Imam Bukhari sebagai bantahan atas pendapat yang dinukil dari Rabi'ah dan lainnya yang menyatakan, bahwa perubahan satu sifat dasar tidaklah memberi pengaruh hingga berkumpulnya dua sifat.' Beliau menambahkan, "Ada kemungkinan hadits tersebut dijadikan dalil bahwa air apabila berubah aromanya menjadi wangi (baik), maka tidak dapat dikatakan bahwa ia bukan lagi dinamakan air. Sebagaimana darah meskipun baunya telah berubah menjadi aroma minyak wangi, namun kita tidak dapat menamakan bahwa ia bukan darah lagi, sebab beliau SAW tetap menamakannya sebagai darah padahal aromanya telah berubah. Selama nama berhubungan erat dengan sesuatu yang dinamai, maka hukum akan terus mengikuti penamaan tersebut." demikian perkataan Ibnu Rasyid.

Adapun pandangan beliau yang pertama dijawab dengan mengatakan, bahwa menjadi keharusan pendapat ini jika ketiga sifat air telah rusak (tercemar) kemudian salah satu dari sifat tersebut kembali kepada bentuk aslinya, maka seluruhnya dianggap suci, padahal yang demikian ini tidaklah benar.

Sedangkan pandangan beliau yang kedua ditanggapi dengan mengatakan, meskipun tetap dinamakan air, tapi tidak mesti untuk tidak disifati dengan sifat yang melarang untuk mempergunakan air tersebut, *wallahu a'lam*.

Setelah menukil perkataan mereka yang berpandangan, "Darah setelah berubah dari sesuatu yang najis menjadi suci -dari kotoran menjadi minyak wangi- hanya karena perubahan aromanya, hingga dihukumi sebagai minyak kasturi dan minyak wangi bagi seorang yang mati syahid. Demikian pula dengan hukum air, dapat berubah karena baunya dari sesuatu yang suci menjadi najis", maka Ibnu Daqiqi Al Id berkata, "Pandangan ini sangat lemah dan terkesan mencari-cari alasan."

68. Kencing di Air yang Tergenang

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ

238. *Telah diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa ia mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Kita adalah orang-orang terakhir yang akan mendahului."*

وَبِإِسْنَادِهِ قَالَ: لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لاَ يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ.

239. *Melalui silsilah periwayatan yang sama, beliau bersabda, "Janganlah salah seorang di antara kamu kencing di air yang tergenang yang tidak mengalir, kemudian mandi (pula) di situ."*

Keterangan Hadits:

(Kencing di air yang tergenang), yakni yang tidak mengalir. Sementara dalam riwayat Al Ashili disebutkan, "Bab Jangan kencing di air tergenang", dan kedua makna tersebut sama.

نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ (*Kita adalah orang-orang terakhir yang akan mendahului*). Para ulama berbeda pendapat dalam memahami maksud Imam Bukhari mendahulukan kalimat ini sebelum hadits yang menjadi pokok bahasan dalam bab ini. Ibnu Baththal berkata, "Ada kemungkinan Abu Hurairah mendengar yang demikian itu dari Nabi SAW serta hadits sesudahnya dalam satu konteks, maka dia menceritakan kedua kalimat itu. Adapula kemungkinan bahwa hal ini dilakukan oleh perawi yang bernama Hammam, karena ia mendengarnya dari Abu Hurairah dengan konteks demikian. Pada dasarnya tidak ada kesesuaian antara lafazh yang dimaksud dengan judul bab."

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Kemungkinan pertama dinyatakan sebagai kemungkinan terkuat oleh Ibnu At-Tin, akan tetapi pernyataan ini tidak lepas dari kritikan. Sebab jika benar kedua kalimat itu merupakan satu hadits, tentu Imam Bukhari tidak akan memisahkan antara keduanya dengan ucapannya, "Melalui silsilah periwayatan yang sama." Di samping itu, sabda beliau SAW, نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ (*Kita adalah orang-orang terakhir yang akan mendahului*) merupakan penggalan dari hadits masyhur saat membahas tentang hari Jum'at sebagaimana akan dibahas, *insya Allah*. Andaikata Imam Bukhari memperhatikan apa yang dikatakan oleh Ibnu At-Tin, tentu beliau akan menyebutkan materi hadits ini secara keseluruhan. Kemudian hadits yang menjadi pokok pembahasan dalam bab ini telah dinukil dari sejumlah jalur periwayatan dari Abu Hurairah, seperti tercantum dalam kitab-kitab para imam ahli hadits. Tidak ada pada salah satu jalur periwayatan tersebut yang menyebutkan lafazh, نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ (*Kita adalah orang-orang terakhir yang akan mendahului*), sebagaimana telah dinukil pula oleh Abu Nu'aim dalam kitab *Al Mustakhraj* tanpa menyebutkan lafazh terakhir ini.

Adapun perkataan Ibnu Baththal, "Ada pula kemungkinan yang melakukan hal ini adalah perawi yang bernama Hammam, karena ia mendengarnya dari Abu Hurairah dengan konteks demikian", merupakan suatu kekeliruan yang ternyata diikuti oleh sejumlah ulama, sebab perawi yang bernama Hammam tidak disebut-sebut dalam silsilah periwayatan hadits ini. Sedangkan perkataannya, bahwa tidak ada pada hadits ini kesesuaian dengan judul bab adalah pernyataan yang benar, meski sebagian ulama memaksakan diri untuk mencari-cari kesesuaian di antara keduanya seperti yang akan kami sebutkan.

Pandangan paling tepat mengenai hal ini, adalah bahwa Imam Bukhari terkadang menyebutkan sesuatu sebagaimana yang ia dengar secara keseluruhan, karena pada yang demikian itu terkandung sisi penetapan dalil yang diperlukan meskipun yang lainnya tidak dibutuhkan pada persoalan tersebut. Hal ini sebagaimana yang beliau lakukan sehubungan dengan hadits Urwah Al Bariqi mengenai pembelian kambing, seperti akan dijelaskan pada bab "Jihad". Contoh semacam itu sangat banyak ditemukan dalam kitab ini.

Sikap seperti ini dilakukan pula oleh Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* dimana beliau menyebutkan dalam bab "Shalat shubuh dan isya" beberapa *matan* (materi) hadits dengan satu silsilah periwayatan, yang mana bagian awalnya berbunyi, مَرَّ رَجُلٍ بِغُصْنِ شَوْكٍ (*Seorang laki-laki melewati dahan pohon berduri*) dan di bagian akhirnya, لَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِي الصُّبْحِ وَالْعَتَمَةِ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا (*Seandainya mereka mengetahui apa yang terdapat pada shalat shubuh dan isya, niscaya mereka akan mendatangi keduanya meski dengan merangkak*). Padahal yang menjadi pokok pembahasan beliau tidak lain hanyalah bagian akhir hadits, akan tetapi beliau menyebutkannya sebagaimana yang beliau dengar.

Ibnu Al Arabi berkata dalam kitab *Al Qabs*, "Kami melihat orang-orang yang bodoh bersusah payah untuk menakwilkan (mencari kesesuaian) antara hadits dengan judul bab di atas. Padahal antara judul bab dengan hadits yang disebutkan di bawahnya tidak memiliki keterkaitan sama sekali." Ulama selain beliau berkata, "Sisi kesesuaian di antara keduanya, bahwa umat ini merupakan umat terakhir yang dimakamkan di muka bumi namun yang pertama kali keluar darinya. Sebab sesuatu yang paling akhir diletakkan dalam sebuah wadah, itu pula yang pertama kali dikeluarkan darinya. Demikian halnya dengan air tergenang yang dikencingi, sesungguhnya kencing tersebut adalah yang pertama kali menyentuh badan orang yang ingin bersuci dengan air tergenang yang dimaksud, maka harus untuk dijauhi." Namun, kelemahan perkata an ini cukup jelas.

Dikatakan pula, sisi kesesuaian antara keduanya adalah bahwa bani Isra`il meskipun lebih dahulu dari segi masa akan tetapi umat Islam lebih dahulu dalam hal menjauhi air tergenang apabila tercemar kencing. Kemungkinan bani Isra`il tidak menghindari hal ini. Perkataan ini dibantah dengan kenyataan bahwa bani Isra`il jauh lebih teliti dalam

menjauhi najis hingga bila mengenai pakaian salah seorang di antara mereka, maka ia pun menggunting kain tersebut. Lalu bagaimana mungkin dugaan seperti ini ditujukan kepada mereka? Hanya saja, anggapan kemustahilan ini tidak menghapus adanya kemungkinan mengenai hal itu. Namun apa yang telah kami kemukakan jauh lebih tepat.

Pada riwayat Imam Bukhari dalam pembahasan ta'bir mimpi, dia menukil hadits seperti ini dari jalur Hammam dari Abu Hurairah dimana hadits tersebut diawali pula dengan lafazh, نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُون (*Kita adalah orang-orang yang terakhir dan yang akan mendahului*).

Kesimpulan paling kuat adalah, naskah riwayat Abu Zinad dari Al A'raj dari Abu Hurairah seperti naskah riwayat Ma'mar dari Hammam dari Abu Hurairah. Oleh sebab itu, sedikit sekali hadits yang tercantum dalam salah satu dari kedua naskah itu yang tidak terdapat pada naskah yang satunya. Kedua naskah tersebut memuat sejumlah besar hadits yang umumnya diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim. Lalu kedua naskah tersebut dimulai dengan hadits yang berbunyi, نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُون. Oleh sebab itulah Imam Bukhari mengawali dengan lafazh hadits yang beliau nukil dari kedua naskah tersebut. sementara Imam Muslim menempuh cara lain dalam menukil hadits yang berasal dari naskah riwayat Hammam, dimana beliau berkata pada setiap hadits yang beliau kutip dari naskah tersebut, "Rasulullah SAW bersabda ..." Lalu beliau berkata lagi,... "dan Rasulullah SAW bersabda..." Maksudnya untuk menjelaskan bahwa hadits yang disebutkannya berada di tengah naskah bukan di awalnya, *wallahu a'lam*.

الَّذِي لاَ يَجْرِي (*yang tidak mengalir*). Dikatakan bahwa kalimat ini merupakan tafsiran dan penjelasan makna sabda beliau, الْمَاءُ الدَّائِمُ (Air tergenang). Dikatakan pula bahwa lafazh ini berfungsi untuk membatasi makna, yakni untuk mengeluarkan dari pengertian ini "air tergenang yang sebagiannya mengalir" seperti kolam atau danau. Sebagian lagi mengatakan kalimat ini berfungsi untuk mengeluarkan dari pengertian ini "air tergenang yang banyak", sebab air tersebut dari segi bentuk dianggap mengalir sedangkan dari segi makna tidaklah demikian.

Atas dasar itu, maka batasan ini tidak disebutkan dalam riwayat Abu Utsman dari Abu Hurairah yang telah diisyaratkan terdahulu,

dimana ia hanya menyebutkan lafazh الرَّاكِد (tenang) sebagai ganti dari lafazh الدَّائِم (tergenang). Demikian pula diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Hadits Jabir.

ثُمَّ يَغْتَسِلُ (*Kemudian ia mandi*). Menurut riwayat yang masyhur, kata ini dibaca يَغْتَسِلُ (huruf akhir diberi harakat *dhammah*). Namun Ibnu Malik berkata, "Boleh dibaca يَغْتَسِلْ (huruf akhir diberi harakat *sukun*) berdasarkan lafazh sebelumnya yakni, لاَ يَبُوْلَنَّ (janganlah ia kencing) dimana lafazh ini pada dasarnya berharakat sukun karena didahului oleh *huruf lam* yang berfungsi sebagai larangan. Hanya saja di sini huruf akhirnya diberi harakat *fathah*, karena bersambung dengan *huruf nun* yang berfungsi untuk mempertegas suatu perkataan.

Namun, Imam Al Qurthubi tidak memperbolehkan lafazh ini untuk dibaca sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Malik. Dengan alasan jika lafazh ini berfungsi sebagai larangan, tentu akan dikatakan ثُمَّ لاَ يَغْتَسِلَنَّ (Kemudian janganlah ia mandi). Sehingga kedudukan kedua larangan ini menjadi sama, sebab yang menjadi obyek keduanya hanya-lah satu yaitu air."

Beliau menambahkan, "Karena beliau SAW tidak menuturkannya dalam bentuk demikian, maka dapat diambil kesimpulan bahwa beliau SAW tidak bermaksud mengaitkan lafazh kedua kepada lafazh pertama. Bahkan beliau SAW hanya memberi perhatian akan akibat yang timbul saja. Dimana terkadang seseorang yang kencing di air tergenang butuh untuk menggunakan air tersebut, sementara air itu tidak dapat lagi digunakannya.

Sama seperti ini sabda beliau SAW, لاَ يَضْرِبَنَّ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ ضَرْبَةَ الأَمَةِ ثُمَّ يُضَاجِعُهَا "*Janganlah salah seorang di antara kamu memukul istrinya sebagaimana ia memukul budak wanita, kemudian ia menggauli istrinya.*" Maksud hadits ini adalah larangan bagi suami untuk memukul istri secara berlebihan, karena ia akan butuh untuk bergaul dengan istrinya. Jika hal itu terjadi, sang istri akan menolak disebabkan perbuatan suaminya yang tidak baik terhadapnya."

Akan tetapi perkataan ini dibantah dengan mengatakan, bahwa suatu larangan yang diberi penekanan tertentu (menggunakan huruf *taukid*) tidak dilarang untuk dikaitkan dengannya lafazh larangan lain yang tidak disertai penekanan apa-apa (tanpa huruf *taukid*). Sebab, boleh jadi pada salah satu dari kedua hal terlarang itu terdapat makna tertentu yang tidak didapatkan pada yang lainnya.

Selanjutnya Imam Al Qurthubi berkata, "Tidak boleh pula dibaca ثُمَّ يَغْتَسِلَ (huruf akhir diberi harakat fathah), sebab tidak ada kata ganti setelah lafazh ثُمَّ. "Namun hal itu diperbolehkan oleh Ibnu Malik, karena kata ثُمَّ (kemudian) di sini diartikan sebagaimana makna huruf sambung ***waw*** (dan).

Kemudian Imam An-Nawawi menolak pendapat Ibnu Malik dengan alasan bila lafazh ثُمَّ (kemudian) diartikan sebagaimana makna huruf و (dan), maka larangan tersebut hanya berlaku apabila dikumpulkan antara kencing dan mandi di air tersebut, sehingga apabila hanya kencing saja di tempat itu maka tidak dilarang.

Selanjutnya perkataan Imam An-Nawawi dianggap lemah oleh Ibnu Daqiq Al Id, sebab menurut beliau tidak harus satu lafazh mengandung beberapa macam hukum. Larangan mengumpulkan antara kencing di air tergenang sekaligus mandi didasarkan pada hadits ini (dengan catatan apabila riwayat yang memberi harakat *fathah* pada lafazh يَغْتَسِلَ terbukti kebenarannya). Sedangkan larangan untuk kedua perbuatan itu secara sendiri-sendiri didasarkan pada dalil yang lain.

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Dalil yang dimaksud adalah riwayat Imam Muslim dari Jabir yang berbunyi, نَهَى رَسُوْلُ اللهِ عَنِ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ (*Nabi SAW melarang untuk kencing di air yang tergenang*). Dalam riwayat beliau melalui jalur Abu Sa'ib dari Abu Hurairah RA disebutkan pula dengan lafazh, لاَ يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ (*Janganlah salah seorang di antara kamu mandi di air tergenang sementara ia dalam keadaan junub*). Lalu Abu Dawud meriwayatkan akan larangan keduanya dalam satu hadits, dengan lafazh لاَ يَبُوْلَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلاَ يَغْتَسِلُ فِيْهِ مِنَ

الجَنَابَـةِ (*Janganlah salah seorang di antara kamu kencing di air tergenang dan jangan pula ia mandi junub di dalamnya*)."

Riwayat-riwayat ini telah dijadikan dalil oleh ulama madzhab Hanafi untuk menunjukkan bahwa air *musta'mal* (bekas pakai) adalah najis hukumnya. Sebab kencing dapat mengubah air menjadi najis, demikian pula dengan mandi junub. Sementara beliau SAW telah melarang kedua perbuatan tersebut, dimana larangan ini berindikasi haram, maka hal ini menunjukkan bahwa air menjadi najis karena dua hal tersebut.

Namun pandangan ini dibantah dengan mengatakan, bahwa kesimpulan itu hanya berdasarkan penyesuaian antara dua hal yang ada, sementara dasar hukum seperti ini sangat lemah. Kalau pernyataan itu diterima, maka tidak berkonsekuensi pada persamaan keduanya dari segi hukum dimana dapat dikatakan bahwa indikasi larangan kencing di air tergenang adalah agar air tersebut tidak tercemar oleh najis, sedangkan larangan mandi di air tersebut adalah agar air itu tidak kehilangan sifatnya sebagai alat untuk bersuci.

Keterangan ini semakin diperjelas oleh lafazh dalam riwayat Imam Muslim, "Bagaimana yang beliau lakukan wahai Abu Hurairah?" ia menjawab, "Ia menimbanya." Riwayat ini memberi keterangan maksud dari larangan menyeburkan diri ke dalam air tergenang agar jangan sampai air itu berubah menjadi air musta'mal, sehingga tertutup kemungkinan bagi orang lain memakainya untuk bersuci. Sementara sahabat lebih mengetahui maksud suatu lafazh dibanding generasi sesudah mereka.

Riwayat ini merupakan dalil terkuat untuk menyatakan air *musta'mal* (bekas pakai) tidak dapat digunakan bersuci (wudhu atau mandi junub -penerj), sementara dalil-dalil yang menunjukkan bahwa air *musta'mal* hukumnya suci telah disebutkan terdahulu.

Tidak ada perbedaan mengenai hukum air yang tercampur air kencing dengan air yang kejatuhan najis yang lain, berbeda dengan pandangan sebagaian ulama madzhab Hambali. Demikian pula tidak ada perbedaan antara seseorang yang langsung kencing di air atau ia kencing di suatu bejana lalu menumpahkannya ke dalam air yang tergenang, berbeda dengan pandangan ulama madzhab Zhahiriyah.

Semua pembahasan ini khusus berlaku pada air yang sedikit menurut mayoritas ulama, sesuai dengan perbedaan pendapat mereka

dalam menentukan batasan air yang sedikit. Telah disebutkan pula pandangan orang yang hanya berpedoman pada berubah tidaknya salah satu sifat air, yang mana ini merupakan pendapat yang sangat kuat. Akan tetapi untuk membedakan antara hukum air dua qullah dengan air yang tak cukup dua qullah jauh lebih kuat, disebabkan adanya hadits *shahih* yang dinukil mengenai hal itu. Keakuratan hadits ini telah diakui sendiri oleh Thahawi –salah seorang ulama madzhab Hanafi. Hanya saja beliau tidak mengamalkan indikasinya, dengan alasan bahwa lafazh qullah menurut pengertian umum adalah nama wadah (tempat) tertentu baik besar maupun kecil. Sementara tidak ada keterangan dalam hadits yang membatasi ukurannya, sehingga indikasinya menjadi global (mujmal) dan tidak dapat diamalkan. Pendapat beliau ini didukung oleh Ibnu Daqiq Al Id.

Akan tetapi para ulama selain keduanya berusaha mencari dalil untuk menentukan ukuran qullah. Abu Ubaid Al Qasim bin salam berkata, "Qullah yang dimaksud di sini adalah yang berukuran besar, sebab jika yang dimaksud adalah yang berukuran kecil tidak diperlukan menyebutkan jumlah qullah. Dua qullah dalam ukuran yang kecil sama dengan satu qullah dalam ukuran besar. Adapun isi qullah yang berukuran besar dikembalikan kepada kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat Hijaz. Secara lahiriah, Nabi SAW tidak menetapkan batasan demi untuk keluasan. Hal itu dapat diketahui karena beliau SAW tidak berbicara dengan para sahabatnya kecuali apa yang mereka pahami, sehingga dugaan bahwa ukuran qullah bersifat global hilang dengan sendirinya."

Dengan demikian, karena tidak adanya ketetapan yang tegas mengenai batasannya mengakibatkan timbul perselisihan di kalangan ulama hingga sampai kepada sembilan pendapat seperti dinukil oleh Ibnu Mundzir. Lalu pada masa-masa selanjutnya isi qullah diukur dengan menggunakan *rithl* (satuan ukuran timbangan, kamus *Al 'Ashri* -ed), disertai perselisihan mengenai jumlah atau berapa rithl banyaknya.

Kemudian dinukil dari Imam Malik, bahwa beliau memahami indikasi larangan di atas adalah larangan dalam bentuk *tanzih* (lebih utama bila ditinggalkan -penerj), yakni apabila air tersebut tidak berubah salah satu sifatnya. Pendapat Imam Malik tersebut merupakan pandangan ulama selain beliau.

Imam Al Qurthubi berkata, "Mungkin juga untuk memahami indikasi larangan tersebut adalah haram secara mutlak atas dasar kaidah ***saddu adz-dzari'ah*** (menghindari persoalan yang menyebabkan kerusakan), sebab kencing di air tergenang dapat merubah air tersebut menjadi najis."

ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ (*Kemudian ia mandi di dalamnya*). Dalam riwayat Ibnu Uyainah dari Abu Zinad disebutkan dengan lafazh, ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ (*Kemudian ia mandi darinya*). Demikian yang diriwayatkan oleh Imam Muslim melalui jalur Ibnu Sirin. Masing-masing kedua lafazh tersebut memberi hukum secara tekstual dan secara implisit, seperti dikatakan oleh Ibnu Daqiq Al Id. Adapun keterangan mengenai hal itu adalah, bahwa kata فِيهِ (padanya) berindikasi slarangan menyeburkan diri berdasarkan makna tekstualnya dan mencakup larangan menggunakan air tersebut meski harus menimba. Sedangkan riwayat dengan menggunakan lafazh مِنْهُ memiliki indikasi berbeda dengan makna sebelumnya. Semua pembahasan ini berdasarkan bahwa air dapat berubah menjadi najis apabila bersentuhan dengan najis, *wallahu a'lam*.

69. Apabila Diletakkan Kotoran atau Bangkai di Punggung Orang yang Shalat, Maka Shalatnya tidak Batal

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا رَأَى فِي ثَوْبِهِ دَمًا وَهُوَ يُصَلِّي وَضَعَهُ وَمَضَى فِي صَلاَتِهِ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ إِذَا صَلَّى وَفِي ثَوْبِهِ دَمٌ أَوْ جَنَابَةٌ أَوْ لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ أَوْ تَيَمَّمَ فَصَلَّى ثُمَّ أَدْرَكَ الْمَاءَ فِي وَقْتِهِ لاَ يُعِيدُ.

Jika Ibnu Umar melihat darah di kainnya, sementara ia sedang shalat, maka ia menghilangkannya lalu terus melaksanakan

shalatnya. Ibnu Musayyab dan Sya'bi berkata, "Apabila seseorang shalat sementara di pakaiannya ada darah atau bekas junub (mani), tidak menghadap ke arah kiblat, atau bertayamum lalu shalat, kemudian ia mendapatkan air sebelum waktu shalat habis, maka ia tidak mengulang shalatnya."

Keterangan

(Apabila diletakkan kotoran atau bangkai dipunggung orang yang shalat), maksudnya sesuatu yang dihukumi najis. (Atau bangkai), maksudnya adalah bangkai yang busuk.

(Tidak batal). Hukum seperti ini berlaku pada saat seseorang tidak mengetahui adanya najis, atau ia mengetahui dan segera menghilangkan-nya. Akan tetapi ada pula kemungkinan shalat orang tersebut tetap sah meski ia telah mengetahui najis tersebut dan membiarkannya menempel di badannya, berdasarkan pandangan mereka yang mengatakan bahwa menjauhi najis saat shalat bukan perkara yang wajib. Juga berdasarkan pandangan mereka yang mengatakan, bahwa najis tersebut hanya membatalkan shalat bila telah diketahui ketika hendak memulai shalat. Adapun bila diketahui atau ada pada saat shalat berlangsung, maka shalatnya tidak batal. Nampaknya, Imam Bukhari cenderung memilih pendapat terakhir ini. Berdasarkan pandangan ini, dapat dipahami perbuatan seorang sahabat yang tetap melangsungkan shalatnya meski darah mengucur dari badannya akibat tertusuk anak panah saat me-lakukan shalat. Hadits mengenai hal itu –yang diriwayatkan dari Jabir- telah disebutkan pada bab "Orang yang berpendapat tidak ada wudhu kecuali karena sesuatu yang keluar dari dua jalan".

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ (*Dan biasanya Ibnu umar*). Riwayat mengenai perbuatan Ibnu Umar ini silsilah periwayatannya telah disebutkan secara bersambung oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Bard bin Sinan dari Nafi' dari Ibnu Umar. Apabila dia sedang shalat lalu melihat darah di pakaiannya dan ia mampu menghilangkannya, maka ia segera meng-hilangkannya. Namun apabila tidak mampu, maka ia keluar kemudian mencucinya lalu kembali dan meneruskan shalat yang telah dilakukan-nya." (silsilah periwayatannya tergolong *shahih*).

Riwayat ini mengindikasikan, bahwa Ibnu Umar membedakan antara hukum melihat najis di pakaian sebelum memulai shalat dan

hukum terus melakukan shalat setelah melihat najis. Perbedaan hukum kedua kondisi ini merupakan pendapat sejumlah ulama yang terdiri dari para sahabat serta tabi'in, Al Auza'i, Ishaq dan Abu Tsaur. Sedangkan Imam Syafi'i dan Ahmad berkata, "Orang itu harus mengulangi shalatnya." Adapun Imam Malik mengaitkannya dengan waktu shalat, yakni apabila waktu shalat telah keluar maka ia tidak wajib mengulangi shalatnya. Masalah ini mempunyai pembahasan yang sangat panjang.

Golongan pertama memperkuat pendapat mereka dengan hadits Abu Sa'id Al Khudri yang menyatakan, bahwa Rasulullah pernah melepas sandalnya saat melakukan shalat, kemudian beliau bersabda, إِنَّ جِبْرِيْلَ أَخْبَرَنِي أَنَّ فِيْهِمَا قَذَرًا (*Sesungguhnya Jibril telah mengabarkan kepadaku bahwa pada keduanya ada kotoran*). Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Abu Dawud serta dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah. Di samping itu ia memiliki penguat dari hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Al Hakim, dimana tidak disebutkan dalam hadits tersebut perintah untuk mengulangi shalat. Pendapat ini adalah pendapat yang dipilih oleh sejumlah ulama madzhab Syafi'i. Adapun mengenai perkara meneruskan kembali shalat yang telah dilakukan akan dibahas secara tersendiri pada pembahasan shalat, *insya Allah*.

وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ (*Ibnu Musayyab dan Sya'bi berkata*) Demikian lafazh yang dinukil oleh mayoritas perawi, dan inilah yang benar. Namun dalam riwayat Al Mustamli dan As-Sarakhsi disebutkan, وَكَانَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ (Biasanya Ibnu Musayyab dan Sya'bi). Apabila lafazh ini akurat, maka lafazh selanjutnya yang berbunyi, إِذَا صَلَّى (apabila ia shalat) bermakna, "Masing-masing dari keduanya apabila shalat......."

وَفِي ثَوْبِهِ دَمٌ أَوْ جَنَابَةٌ أَوْ لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ أَوْ تَيَمَّمَ صَلَّى ثُمَّ أَدْرَكَ الْمَاءَ فِي وَقْتِهِ لاَ يُعِيدُ (*Sementara di pakaiannya ada darah atau bekas junub (mani), tidak menghadap kiblat, atau bertayammum lalu shalat, kemudian ia mendapatkan air sebelum waktu shalat habis, maka ia tidak mengulang shalatnya*). Maksud darah di sini, adalah apabila darah tersebut tidak diketahui oleh orang yang shalat. Demikian pula dengan bekas junub (mani) bagi mereka yang berpendapat air mani adalah najis. Sedangkan yang dimaksud dengan masalah kiblat adalah apabila seseorang telah melakukan usaha sungguh-sungguh untuk menentukan arah kiblat,

namun ternyata ia mengalami kesalahan. Begitu juga dengan tayammum, yaitu apabila seseorang tidak menemukan air. Semua maksud ini dapat ditangkap dengan jelas dari konteks keempat *atsar* (riwayat) yang disebutkan dari keempat tabi'in itu.

Silsilah periwayatan keempat *atsar* tersebut telah disebutkan secara bersambung oleh Abdurrazzaq, Sa'id bin Manshur dan Ibnu Abi Syaibah dengan jalur-jalur yang shahih serta terpisah, dimana aku telah menjelaskannya dalam kitab *Ta'liq At-Ta'liq*.

Adapun masalah darah telah dijelaskan. Sedangkan tayamum, maka tidak adanya kewajiban mengulangi shalat merupakan pendapat keempat imam dan mayoritas ulama salaf (terdahulu). Sementara itu sejumlah tabi'in, di antaranya Atha', Ibnu Sirin dan Makhul berpandangan, bahwa orang yang melakukan tayamum lalu shalat kemudian mendapat air, maka ia wajib mengulangi shalatnya.

Sedangkan mengenai shalat yang diketahui tidak menghadap kiblat, maka tiga imam (Abu Hanifah, Malik dan Ahmad) serta Imam Syafi'i dalam pendapatnya yang lama mengatakan, bahwa orang tersebut tidak wajib mengulang shalatnya. Inilah pendapat mayoritas ulama. Akan tetapi dalam pendapatnya yang baru Imam Syafi'i mengatakan, bahwa orang itu wajib mengulang shalatnya.

Golongan pertama memperkuat pendapat mereka dengan sebuah hadits yang dinukil oleh Imam Tirmidzi melalui jalur Abdullah bin Amir bin Rabi'ah, dari bapaknya. Ia berkata bahwa hadits ini derajatnya *hasan* (baik), akan tetapi ulama-ulama yang lain menganggapnya sebagai hadits *dha'if* (lemah). Al Uqaili berkata, "Hadits tersebut tidak dinukil melalui jalur yang dapat dipertanggungjawabkan keotentikannya."

Ibnu Al Arabi berkata, "Landasan pendapat Imam Syafi'i yang baru (*jadid*) adalah, bahwa kesalahan seorang mujtahid menjadi batal bila ditemukan nash (ayat atau hadits) yang menyalahinya." Kemudian dia berkomentar, "Namun masalah seperti ini tidak dapat diterapkan kecuali bila berada di Makkah. Adapun di tempat-tempat lain, maka suatu ijtihad tidak dapat membatalkan ijtihad yang lain." Pernyataan terakhir Ibnu Al Arabi dapat dijawab dengan mengatakan, "Masalah ini dapat dibatasi, yaitu apabila telah diyakini adanya kesalahan, sehingga hal itu merupakan perpindahan dari kesalahan yang diyakini kepada dugaan

yang kuat. Maka, dalam hal ini tidak ada proses pembatalan ijtihad dengan ijtihad." *wallahu a'lam*.

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي عِنْدَ الْبَيْتِ وَأَبُو جَهْلٍ وَأَصْحَابٌ لَهُ جُلُوسٌ إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: أَيُّكُمْ يَجِيءُ بِسَلَى جَزُورِ بَنِي فُلَانٍ فَيَضَعُهُ عَلَى ظَهْرِ مُحَمَّدٍ إِذَا سَجَدَ فَانْبَعَثَ أَشْقَى الْقَوْمِ فَجَاءَ بِهِ فَنَظَرَ حَتَّى سَجَدَ النَّبِيُّ ﷺ وَضَعَهُ عَلَى ظَهْرِهِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَأَنَا أَنْظُرُ لَا أُغْنِي شَيْئًا لَوْ كَانَ لِي مَنَعَةٌ قَالَ فَجَعَلُوا يَضْحَكُونَ وَيُحِيلُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَاجِدٌ لَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ حَتَّى جَاءَتْهُ فَاطِمَةُ فَطَرَحَتْ عَنْ ظَهْرِهِ فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ: (**اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ**) ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَشَقَّ عَلَيْهِمْ إِذْ دَعَا عَلَيْهِمْ قَالَ: وَكَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ الدَّعْوَةَ فِي ذَلِكَ الْبَلَدِ مُسْتَجَابَةٌ ثُمَّ سَمَّى: (**اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِأَبِي جَهْلٍ، وَعَلَيْكَ بِعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ، وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ، وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ، وَأُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ، وَعُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ**) وَعَدَّ السَّابِعَ فَلَمْ نَحْفَظْهُ قَالَ: فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ رَأَيْتُ الَّذِينَ عَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَرْعَى فِي الْقَلِيبِ قَلِيبِ بَدْرٍ.

240. *Abdullah bin Mas'ud menceritakan kepadanya (Amru bin Maimun), bahwa Nabi SAW pernah shalat di sekitar Ka'bah sementara Abu Jahal dan para sahabatnya sedang duduk-duduk. Tiba-tiba salah seorang berkata kepada yang lain, "Siapakah di antara kamu yang mau mendatangkan usus unta bani fulan lalu meletakkannya di atas punggung Muhammad ketika dia sujud."*

Maka, bangkitlah orang yang paling jahat di antara mereka (Uqbah bin Abi Mu'aith) lalu pergi untuk kemudian kembali membawa usus unta tersebut. Kemudian ia menunggu sebentar. Ketika Nabi SAW sujud, ia meletakkan usus unta di atas tengkuk beliau SAW, sementara aku melihat, namun aku tidak dapat melakukan apa-apa. Andai aku memiliki kemampuan mencegahnya. Maka mereka pun tertawa seraya sebagian mereka menunjuk sebagian yang lain, sedang Rasulullah SAW tetap sujud tidak mengangkat kepalanya hingga datang kepadanya Fathimah lalu membuang kotoran itu dari punggung beliau. Maka Nabi SAW mengangkat kepalanya kemudian berdoa, "Ya Allah, hukumlah kaum Quraisy," sebanyak tiga kali. Mereka ketakutan ketika Nabi mendoakan kebinasaan atas mereka, karena mereka tahu bahwa permohonan beliau di negeri itu dikabulkan. Kemudian beliau SAW menyebut nama mereka satu-satu, "Ya Allah binasakanlah Abu Jahal, Utbah bin Rabi'ah, Syaibah bin Rabi'ah, Al Walid bin Utbah, Umayyah bin Khalaf, Uqbah bin Abi Mu'aith." Beliau menyebut yang ketujuh namun kami tidak mengingatnya." Abdullah bin Mas'ud berkata, "Demi dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh aku telah melihat orang-orang yang disebut oleh Rasulullah SAW mati terkubur dalam lubang bekas sumur, (waktu perang) Badar."

Keterangan Hadits:

إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ (*Tiba-tiba salah satu dari mereka berkata*) maksudnya adalah Abu Jahal, seperti disebutkan oleh Imam Muslim melalui riwayat Zakariya. Kemudian ditambahkan dalam riwayat itu, وَقَدْ نُحِرَتْ جُزُورٌ بِالأَمْسِ (*Dan telah disembelih unta itu sejak kemarin*).

فَيَضَعُهُ (*Lalu meletakkannya*) Dalam riwayat Isra'il ditambahkan, فَيَعْمِدُ إِلَى فَرْثِهَا وَدَمِهَا وَسَلاَهَا ثُمَّ يُمَهِّلُهُ حَتَّى يَسْجُدَ (*Dan dia sengaja mengambil kotoran, darah dan ususnya, kemudian ia menunggu sesaat hingga beliau sujud*).

فَانْبَعَثَ أَشْقَى الْقَوْمِ (*Maka bangkitlah orang yang paling jahat di antara mereka*), yang dimaksud adalah Utbah bin Abi Mu'aith. Dalam

riwayat Imam Bukhari ini nampak disebutkan secara ringkas, sementara dalam riwayat Abu Dawud Ath-Thayalisi dari Syu'bah, disebutkan, "Maka datanglah Uqbah bin Abi Mu'aith lalu melempar usus tersebut ke punggung beliau SAW."

لاَ أُغْنِي شَيْئًا (*Aku tidak dapat melakukan*) Demikianlah yang dinukil oleh mayoritas perawi, sementara dalam riwayat Al Kasymihani dan Al Mustamli disebutkan, "Aku tidak mengubah." Makna keduanya adalah *shahih*, yakni aku tidak dapat mencegah kejahatan mereka, atau aku tidak mampu merubah perbuatan mereka sedikit pun.

لَوْ كَانَتْ لِي مَنَعَةٌ (*Andai aku memiliki kemampuan mencegahnya*) An-Nawawi berkata, " الْمَنَعَةُ dengan *fathah* pada huruf *nun,* maknanya adalah الْقُوَّةُ (kekuatan)." Imam An-Nawawi juga berkata, "Ada juga riwayat yang memberi harakat *sukun* pada huruf *nun,* namun riwayat ini lemah." Tetapi Imam Al Qurthubi menegaskan bahwa huruf *nun* pada lafazh tersebut diberi harakat *sukun* (مَنْعَةٌ), lalu beliau berkata, "Boleh pula diberi harakat *fathah* atas dasar bahwa kata tersebut merupakan bentuk jamak dari kata مَانِعٌ, sebagaimana halnya kata كَتَبَةٌ merupakan bentuk jamak (plural) dari kata كَاتِبٌ." Al Qazzaz dan Al Harawi lebih mendukung pendapat yang memberi harakat *sukun* huruf *nun* pada kata مَنْعَةٌ berbeda dengan penulis kitab *Al Ishlah* yang cenderung menyatakan bahwa huruf *nun* kata tersebut diberi harakat *fathah* (مَنَعَةٌ), dan inilah yang menjadi sumber pendapat Imam An-Nawawi.

Dia berkata, "Ia mengatakan demikian, karena ia tidak memiliki keluarga di kota Makkah. Sebab Ibnu Mas'ud berasal dari suku Hudzail, sekutu suku Arab, sementara sekutu-sekutu sukunya saat itu masih dalam keadaan kafir."

Sementara dalam perkataan ini ada bagian yang tidak disebutkan dalam teks kalimat, dimana makna selengkapnya adalah, "Seandainya aku memiliki kemampuan mencegahnya, niscaya aku akan menghilang-kannya dari Rasulullah SAW." Pernyataan seperti ini disebutkan langsung dalam teks hadits Imam Muslim melalui jalur periwayatan

Zakariya. Sedangkan dalam riwayat Al Bazzar disebutkan, "Aku merasa takut kepada mereka."

وَيُحِيلُ بَعْضُهُمْ (*Sebagian mereka tertawa terbahak-bahak sambil menunjuk*), maksudnya mereka saling menisbatkan perbuatan tersebut kepada yang lain untuk memperolok-olok Nabi. Ada pula kemungkinan lafazh ini berasal dari kata حَالَ - يَحِيْلُ yang berarti melompat ke atas punggung hewan tunggangannya, yakni mereka saling berlompatan karena kegirangan. Sementara dalam riwayat Imam Muslim disebutkan dengan lafazh, وَيَمِيْلُ (dan mencondongkan badan) karena banyaknya tertawa. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Isra'il.

Adapun yang dimaksud Fathimah di sini adalah Fathimah putri Rasulullah SAW. Isra'il menambahkan, "Sementara waktu itu dia masih belia, datang berjalan tergesa-gesa sementara Nabi SAW tetap saja bersujud."

فَطَرَحَتْهُ (*Lalu menghilangkan usus unta itu*). Demikian lafazh yang dinukil oleh mayoritas perawi, sementara dalam riwayat Al Kasymihani tidak menyebutkan obyeknya. Lalu Isra'il menambahkan, وَأَقْبَلَتْ عَلَيْهِمْ وَتَشْتُمُهُمْ (*Lalu ia menghadap mereka seraya mencaci maki*). Dalam riwayat Al Bazzar ditambahkan pula, فَلَمْ يَرُدُّوْا عَلَيْهَا شَيْئًا (*Mereka tidak menanggapi caciannya sedikitpun*).

فَرَفَعَ رَأْسَهُ (*Maka Nabi SAW mengangkat kepalanya*) Dalam riwayat Al Bazzar melalui Zaid bin Abi Anisah dari Abu Ishaq terdapat tambahan, "Maka beliau memuji Allah dan menyanjung-Nya kemudian berkata, '***Amma ba'du***... Ya Allah...'" Al Bazzar mengatakan, bahwa yang menukil lafazh *amma ba'du* hanyalah Zaid.

ثُمَّ قَالَ (*Kemudian berdoa*). Kata kemudian ini memberi indikasi adanya senggang waktu antara mengangkat kepala dari sujud dengan berdoa itu sendiri, dan memang demikianlah kenyataannya. Sebab dalam riwayat Al Ajlah seperti dikutip oleh Al Bazzar dikatakan, "Maka beliau SAW mengangkat kepalanya setelah menyempurnakan sujud sebagaimana biasanya, dan ketika selesai shalat beliau berdoa, '***Ya Allah***...'"

Secara lahiriah doa tersebut diucapkan selesai shalat, dan beliau SAW menghadap ke Ka'bah sebagaimana disebutkan dalam riwayat Zuhair dari Abu Ishaq dalam kitab *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim*.

عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ (*Binasakanlah kaum Quraisy*), maksudnya orang kafir di antara mereka. Ini merupakan lafazh umum, tapi yang dimaksud adalah khusus.

ثَلاَثَ مَرَّاتٍ (*sebanyak tiga kali*). Dalam riwayat Isra'il, lafazh yang dimaksud diulang sebanyak tiga kali, bukan sekedar menyebut angka. Ditambahkan oleh Imam Muslim dalam riwayat Zakariya, وَكَانَ إِذَا دَعَا دَعَا ثَلاَثًا وَإِذَا سَأَلَ سَأَلَ ثَلاَثًا (*Dan biasanya apabila beliau berdoa diulang tiga kali, dan apabila beliau memohon juga diulang tiga kali*).

فَشَقَّ عَلَيْهِمْ (*Maka terasa berat bagi mereka*). Dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur Zakariya disebutkan, فَلَمَّا سَمِعُوْا صَوْتَهُ ذَهَبَ عَنْهُمُ الضَّحِكُ وَخَافُوْا دَعْوَتَهُ (*Ketika mereka mendengar suara beliau SAW, hilanglah tawa mereka dan timbul rasa takut akibat doa beliau*).

وَكَانُوا يَرَوْنَ (*mereka melihat*), maksudnya meyakini. Adapun yang dimaksud dengan *negeri* dalam hadits ini adalah Makkah. Kemudian disebutkan dalam kitab *Mustakhraj* Abu Nu'aim melalui jalur yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, "Pada yang ketiga" sebagai ganti kata, "di negeri tersebut" Ini sesuai dengan lafazh, "Sebanyak tiga kali." Mungkin keyakinan itu sebagai pengaruh syariat nabi Ibrahim yang masih tersisa di antara mereka.

ثُمَّ سَمَّى (*Kemudian beliau menyebut nama*), maksudnya menyebutkan secara rinci satu persatu nama-nama mereka.

بِأَبِي جَهْلٍ (*Abu jahal*). Dalam riwayat Isra'il disebutkan, "Umar bin Hisyam." Ini adalah nama Abu Jahal. Barangkali beliau SAW menyebut nama dan julukannya sekaligus.

وَأُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ (*Dan Umayyah bin Khalaf*). Dalam riwayat Syu'bah disebutkan, "Atau Ubay bin Khalaf." Keragu-raguan ini berasal dari Syu'bah. Imam Bukhari telah menyebutkan perselisihan mengenai hal ini

setelah riwayat Ats-Tsauri dalam bab tentang jihad, lalu beliau berkata, "Yang benar adalah Umayyah." Akan tetapi dalam kitab itu beliau mencantumkan nama Ubay bin Khalaf. Ini merupakan kekeliruan beliau atau kekeliruan guru beliau yang bernama Abu Bakar bin Abdullah bin Abi Syaibah saat menceritakan hadits ini kepada Imam Bukhari, karena guru beliau (Abu Bakar) telah menukil dalam kitab *Musnad*-nya dengan lafazh "Umayyah." Demikian pula yang diriwayatkan oleh Imam Muslim melalui jalur Abu Bakar, serta Al Isma'ili dan Abu Nu'aim melalui jalur Abu Bakar dengan lafazh "Umayyah" pula, dan inilah yang benar. Di samping itu para penulis kitab *Al Maghazi* (peperangan) telah sepakat, bahwa yang terbunuh dalam perang Badar adalah Umayyah, sedangkan saudaranya yang bernama Ubay bin Khalaf terbunuh pada perang Uhud. Terbunuhnya Umayyah ini akan diterangkan dalam pembahasan perang Badar, *insya Allah*.

وَعَدَّ السَّابِعَ فَلَمْ نَحْفَظْهُ (*Dan beliau menyebut yang ketujuh namun kami tidak mengingatnya*). Al Karmani berkata, "Yang dimaksud dengan "*beliau*" dalam lafazh, "Beliau menyebutkan..." adalah Rasulullah SAW. Sedangkan yang dimaksud dengan "*kami*" dalam lafazh, "namun kami tidak mengingatnya" adalah Abdullah bin Mas'ud atau Amru bin Maimun (perawi yang menerima dari Ibnu Mas'ud -penerj).

Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Aku tidak tahu dari mana Al Karmani mendapatkan keterangan seperti ini. Padahal dalam riwayat Ats-Tsauri seperti dikutip oleh Imam Muslim terdapat indikasi, bahwa orang yang lupa adalah Abu Ishaq. Lafazh riwayat tersebut, adalah Abu Ishaq berkata, 'Dan aku lupa yang ketujuh.'" Maka atas dasar ini, yang dimaksud dengan "*beliau*" dalam lafazh, "Beliau menyebutkan..." adalah Amru bin Maimun. Bahkan terkadang Abu Ishaq pada kesempatan lain mengingat nama orang ke tujuh itu, seraya menyebutkan bahwa namanya adalah Umarah bin Al Walid, sebagaimana yang dikutip oleh Imam Bukhari dalam pembahasan shalat melalui riwayat Isra'il dari Abu Ishaq. Sementara riwayat Isra'il dari Abu Ishaq sangat akurat, karena ia senantiasa mendampingi Abu Ishaq yang juga termasuk kakeknya."

Abdurrahman Al Mahdi berkata, "Apa-apa yang luput dari hadits-hadits Ats-Tsauri dari Abu Ishaq melainkan aku berharap pada Isra'il, sebab beliau selalu menukil hadits dari Abu Ishaq dengan lengkap." Sementara Isra'il sendiri berkata, "Aku menghafal hadits-hadits yang

diriwayatkan oleh Abu Ishaq sama seperti aku menghafal surah Muhammad."

Kemudian sebagian ulama mempertanyakan mengapa Umarah bin Al Walid dimasukkan di antara orang-orang yang didoakan Nabi SAW agar dibinasakan. Sebab orang ini tidak terbunuh di perang Badar, bahkan sebagian ahli sejarah peperangan menyebutkan bahwa Umarah bin Al Walid meninggal di negeri Habasyah. Di negeri ini beliau mencatat cerita tersendiri bersama raja Najasyi, dimana ia sempat mengganggu istri raja tersebut, maka raja Najasyi memerintahkan seorang penyihir untuk menyihir Umarah sebagai hukuman atas perbuatannya. Akhirnya Umarah menjadi liar dan hidup bersama hewan ternak hingga mati pada masa pemerintahan Umar bin Khaththab. Kisah ini sangat terkenal.

Jawaban mengenai hal ini dikatakan, "Maksud perkataan Ibnu Mas'ud, 'Aku telah melihat mereka dicampakkan di sumur Badar', adalah sebagian besar mereka dan bukan keseluruhannya. Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa Uqbah bin Abu Mu'aith tidak dimasukkan ke dalam sumur Badar, bahkan beliau terbunuh sebagai tawanan perang beberapa mil setelah kaum muslimin meninggalkan Badar. Sedangkan Umayyah bin Khalaf dimasukkan sumur dalam keadaan terpotong-potong, sebagaimana akan dijelaskan kemudian." Dalam kitab *Al Maghazi* (peperangan) akan diterangkan kronologi tewasnya mereka pada perang Badar serta keterangan yang lebih jelas mengenai keadaan mereka, *insya Allah*.

قَالَ (*dia berkata*), maksudnya Abdullah bin Mas'ud. Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, وَالَّذِى بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ (*Demi Dzat yang mengutus Muhammad dengan kebenaran*). Dalam riwayat An-Nasa'i, وَالَّذِى اَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ (*Demi Dzat yang menurunkan kepadanya Al Kitab* (Al Qur'an). Seakan-akan Abdullah bin Mas'ud mengucapkan semua lafazh tersebut untuk memberi ketegasan.

صَرْعَى فِي الْقَلِيبِ (*Tewas di dalam sumur*). Dalam riwayat Isra'il dikatakan, لَقَدْ رَأَيْتُهُمْ صَرْعَى يَوْمَ بَدْرٍ ثُمَّ سُحِبُوْا إِلَى الْقَلِيْبِ قَلِيْبِ بَدْرٍ (*Sungguh aku telah melihat mereka tewas pada peperangan Badar kemudian diseret ke*

sumur Badar). Kemudian Rasulullah SAW bersabda, "*Timpakan laknat kepada para penghuni sumur ini.*"

Ada kemungkinan lafazh terakhir ini merupakan bagian dari doa beliau terdahulu, sehingga merupakan salah satu tanda kenabian. Ada pula kemungkinan beliau SAW mengucapkannya setelah mereka dimasukkan ke dalam sumur. Ditambahkan oleh Syu'bah dalam riwayatnya, "Kecuali Umayyah, karena sesungguhnya ia telah terpotong-potong." Ditambahkan pula, "Karena ia sangat gemuk."

Para ulama berkata, "Hanya saja beliau SAW memerintahkan agar mereka dicampakkan ke dalam sumur agar manusia tidak terganggu oleh bau busuk mereka, karena pada dasarnya orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya tidak wajib dimakamkan. Secara lahiriah sumur tersebut tidak ada airnya."

Faidah

Hadits ini telah diriwayatkan oleh Ibnu Ishaq dalam kitab *Al Maghazi*, dia berkata, "Telah menceritakan kepadaku Al Ajlah dari Abu Ishaq, lalu dia menyebutkan hadits." Di bagian akhir hadits tersebut dia menambah dengan kisah Abu Al Bakhtari bersama Nabi SAW sehubungan dengan pertanyaannya kepada Nabi SAW mengenai kisah ini. Abu Bakhtari memukul Abu Jahal hingga melukainya. Kisah ini sangat masyhur dalam sejarah. Kemudian diriwayatkan pula oleh Al Bazzar melalui jalur Abu Ishaq, bahwa Al Ajlah telah menyendiri dalam menukil kisah itu dari Abu Ishaq.

Dalam hadits di atas terdapat keterangan betapa orang kafir sangat mengagungkan doa di Makkah, dan yang demikian itu bagi kaum muslimin lebih agung lagi. Di samping itu ada pula keterangan akan pengetahuan kaum kafir tentang kebenaran Nabi SAW, dimana mereka merasa takut saat didoakan agar mereka binasa. Akan tetapi, rasa dengki telah mendorong mereka untuk tidak mau mengikuti ajakan beliau SAW.

Hadits tersebut menjelaskan pula tentang sikap santun Nabi SAW terhadap mereka yang selalu menyakitinya. Dalam riwayat Ath-Thayalisi dari Syu'bah -sehubungan dengan hadits ini- disebutkan bahwa Ibnu Mas'ud berkata, "Aku tidak pernah melihat beliau SAW mendoakan mereka celaka kecuali pada hari itu." Mereka berhak didoakan demikian,

karena sikap mereka yang terlalu meremehkan beliau SAW saat melakukan ibadah.

Faidah lain dari hadits ini adalah disukainya mengulang doa sebanyak tiga kali. Telah dijelaskan pada bab ilmu mengenai disukainya memberi salam dan selainnya sebanyak tiga kali, serta dibolehkan mendo'akan kebinasaan bagi orang zhalim. Hanya saja sebagian ulama mengatakan, "Hal itu hanya dapat dilakukan apabila orang zhalim tersebut adalah kafir. Namun apabila ia muslim, maka disukai agar dimohonkan ampunan serta taubat baginya." Bahkan tidak tertutup kemungkinan untuk dikatakan bahwa tidak ada pada hadits tersebut dalil yang membolehkan mendoakan kecelakaan bagi orang kafir, sebab mungkin saja Nabi SAW melakukan hal itu disebabkan beliau telah mengetahui bahwa orang-orang yang disebutkan itu tidak akan beriman. Maka, yang paling utama adalah mendoakan hidayah bagi semua yang hidup.

Faidah selanjutnya, bahwa hadits tersebut menunjukkan kekuatan jiwa Fathimah Az-Zahra sejak kecil. Hal itu disebabkan kemuliaannya di tengah kaumnya serta kemuliaan dirinya, dimana beliau dengan lantang mencaci maki para pemuka Quraisy dan mereka tidak membalas caciannya. Di samping itu, hadits ini memberi keterangan bahwa pelaku langsung lebih berat daripada sekedar penyebab yang memberi bantuan semata, berdasarkan perkataannya tentang Uqbah sebagai orang yang paling celaka di antara mereka. Padahal di antara mereka itu ada Abu Jahal yang jelas lebih hebat kekafiran dan permusuhannya terhadap Nabi SAW. Akan tetapi kondisi paling celaka ini hanya ditinjau dari segi kisah tersebut, sebab mereka semua bersekutu dalam perbuatan tersebut. Namun Uqbah menyendiri dalam melaksanakan perbuatan tersebut, maka jadilah ia orang yang paling celaka di antara mereka. Oleh sebab itu, orang-orang tersebut dibunuh di medan perang sementara Uqbah dibunuh sebagai tawanan dengan kaki dan tangan terikat.

Hadits ini dijadikan dalil, bahwa seseorang yang mengalami sesuatu dalam shalatnya -dimana hal seperti itu bila terjadi di awal shalat dapat menghalangi shalatnya- maka hal itu tidak membatalkan shalatnya meskipun berlangsung dalam waktu lama. Inilah yang menjadi pandangan Imam Bukhari. Apabila sesuatu yang terjadi itu berupa najis lalu orang yang shalat menghilangkannya dengan segera tanpa

meninggalkan bekas, maka shalatnya dianggap sah menurut kesepakatan ulama.

Di samping itu, hadits ini dijadikan pula sebagai dalil yang menunjukkan sucinya kotoran binatang yang dimakan dagingnya dan menghilangkan najis bukan suatu kewajiban, namun pendapat ini sangat lemah. Bahkan, memahami hadits ini sebagaimana indikasinya yang telah diterangkan terdahulu adalah lebih tepat. Hanya saja ada yang menanggapi, "Sesungguhnya yang diletakkan di punggung beliau SAW bukanlah kotoran saja, bahkan kotoran tersebut bercampur darah sementara darah telah disepakati sebagai sesuatu yang najis." Tanggapan ini saya jawab dengan mengatakan, "Kotoran dan darah yang dimaksud berada dalam perut besar, sedangkan kulit perut besar itu sendiri hukumnya suci, sehingga di sini hampir sama dengan seseorang yang membawa botol berisi kotoran."

Lalu ada pula yang mengatakan unta tersebut merupakan hasil sembelihan para penyembah berhala, maka seluruh bagiannya adalah najis karena ia adalah bangkai. Untuk itu saya katakan, "Hal ini terjadi sebelum ada ketetapan hukum yang mengharamkan sembelihan mereka." Kemudian jawaban ini dibantah lagi dengan menyatakan, jika demikian maka butuh kepada kepastian sejarah dan tidak boleh sekedar kemungkinan semata.

Imam An-Nawawi berkata, "Jawaban yang paling baik adalah, bahwa beliau SAW tidak mengetahui apa yang diletakkan di atas punggungnya. Maka beliau tetap melangsungkan sujudnya atas dasar *istishab* (yakni sesuatu dianggap sebagaimana adanya selama tidak ada kejelasan telah terjadi perubahan -penerj), dimana pada awalnya beliau SAW berada dalam keadaan suci maka hal itu tetap sebagaimana adanya selama belum ada kejelasan bahwa kesucian tersebut telah rusak."

Namun bisa saja dikatakan, bahwa mereka yang mewajibkan mengulang shalat dalam kondisi demikian, maka perkataan Imam An-Nawawi tidak luput dari kritikan. Akan tetapi hal itu dapat dijawab dengan mengatakan, bahwa kewajiban mengulang shalat itu hanya berlaku pada shalat-shalat fardhu. Sedangkan apabila ternyata shalat yang beliau SAW lakukan saat itu adalah shalat fardhu maka waktunya masih luas dan tidak tertutup kemungkinan beliau SAW mengulanginya.

Hanya saja hal itu masih dapat ditanggapi dengan mengatakan, "Apabila beliau SAW mengulangi shalatnya tentu akan dinukil kepada kita, padahal kenyataannya berita mengenai hal itu tidak ada. Di samping itu, Allah SWT tidak akan membiarkan beliau SAW berlama-lama dalam melakukan shalat yang rusak. Sementara telah dijelaskan bahwa beliau SAW melepas sandalnya pada saat shalat, karena Jibril memberitahukan bahwa pada kedua sandal itu terdapat kotoran. Hal lain yang menunjukkan bahwa beliau SAW mengetahui apa yang diletakkan di atas punggungnya adalah sikap Fathimah yang langsung membawa usus unta tersebut sebelum beliau mengangkat kepalanya, kemudian setelah shalat beliau SAW mendoakan kebinasaan atas mereka." *Wallahu a'lam.*

70. Air Liur, Ingus dan yang Sepertinya di Pakaian

قَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَمَرْوَانَ: خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ. فَذَكَرَ الْحَدِيْثَ: وَمَا تَنَخَّمَ النَّبِي ﷺ نُخَامَةً إِلاَّ وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ.

Urwah berkata dari Al Miswar dan Marwan, "Nabi SAW keluar pada masa Hudaibiyah, lalu beliau menyebutkan hadits yang berbunyi, 'Tidaklah Nabi SAW mengeluarkan dahak melainkan jatuh di telapak tangan salah seorang di antara mereka lalu ia menggosok muka dan kulitnya dengannya."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: بَزَقَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ثَوْبِهِ قَالَ أَبو عَبْدِ اللَّهِ طَوَّلَهُ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

241. *Diriwayatkan dari Anas, ia berkata, "Nabi SAW meludah di pakaiannya." Ibnu Abi Maryam menyebutkannya dengan panjang, ia berkata, "Telah mengabarkan kepada kami Yahya bin Ayyub, telah menceritakan kepadaku Humaid, ia berkata, 'Aku mendengar Anas dari Nabi SAW.'"*

Keterangan Hadits:

(Di pakaian) atau badan dan lainnya. Masuknya bab ini dalam pembahasan thaharah (bersuci), karena hal-hal ini tidak merusak air (kesuciannya) jika bercampur dengannya.

قَالَ عُرْوَةُ (*Urwah berkata*), yakni Urwah bin Zubair. Sedangkan Marwan adalah Ibnu Al Hakam. Riwayat tanpa silsilah periwayatan ini sengaja disebutkan oleh Imam Bukhari sebagai isyarat kepada hadits panjang tentang kisah perjanjian Hudaibiyah. Nanti akan dijelaskan selengkapnya pada bab *Asy-Syuruth* (syarat-syarat) melalui jalur Zuhri dari Urwah. Penggalan lain dari hadits panjang tersebut telah disebutkan pula oleh Imam Bukhari tanpa silsilah periwayatan sebagaimana pada bab "Mempergunakan sisa air wudhu orang lain".

فَذَكَرَ الْحَدِيْثَ (*Beliau menyebutkan hadits*), maksudnya dalam hadits itu disebutkan, "Tidaklah Nabi SAW mengeluarkan dahak..." Di sini Al Karmani kurang teliti sehingga beliau mengira bahwa lafazh, "Tidaklah Nabi SAW mengeluarkan dahak..." adalah hadits lain, sehingga beliau beranggapan boleh bagi seorang perawi menyebutkan dua hadits dalam satu penyampaian, atau mungkin persoalan ini terjadi pada masa Hudaibiyah. Demikian perkataan Al Karmani. Andai beliau meneliti kembali tempat dimana Imam Bukhari menyebutkan hadits ini, niscaya akan tampak kebenarannya.

Maksud disebutkannya riwayat ini adalah untuk menunjukkan sucinya air liur dan yang sepertinya. Sebagian ulama menukil adanya kesepakatan mengenai hal itu. Tetapi telah disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah dengan silsilah periwayatan yang *shahih* dari Ibrahim An-Nakha'i bahwa air liur tidaklah suci. Ibnu Hazm berkata, "Telah terbukti kebenaran riwayat dari Salman Al Farisi dan Ibrahim An-Nakha'i, bahwa air liur adalah najis apabila telah terpisah dari mulut."

71. Tidak Boleh Berwudhu dengan An-Nabidz[1] dan Sesuatu yang Memabukkan

وَكَرِهَهُ الْحَسَنُ وَأَبُو الْعَالِيَةِ وَقَالَ عَطَاءٌ: التَّيَمُّمُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْوُضُوءِ بِالنَّبِيذِ وَاللَّبَنِ

Hal itu tidak disukai oleh Al Hasan dan Abu Al Aliyah. Atha` berkata, "Tayammum lebih aku sukai daripada berwudhu dengan menggunakan An-Nabidz dan susu."

عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ

242. *Diriwayatkan dari Aisyah R.A bahwasanya Nabi SAW bersabda, "Setiap minuman yang memabukkan maka ia adalah haram."*

[1] Yang dimaksud dengan An-Nabidz adalah kurma atau anggur yang direndam dengan air sampai menjadi minuman keras, penerj.

Keterangan Hadits:

وَكَرِهَهُ الْحَسَنُ (*Dan hal itu tidak disukai oleh Al Hasan*), maksudnya adalah Hasan Al Bashri. Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan Abdurrazzaq melalui dua jalur periwayatan dari Al Hasan, "*Janganlah berwudhu dengan An-Nabidz.*" Lalu diriwayatkan pula oleh Abu Ubaid melalui jalur yang lain dari Al Hasan bahwa hal tersebut tidaklah mengapa. Maka atas dasar ini, sikapnya yang tidak menyukai itu hanya bersifat *makruh tanzih* (meninggalkannya adalah lebih utama).

وَأَبُو الْعَالِيَةِ (*Dan Abu Al Aliyah*). Telah diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Abu Ubaid melalui jalur Abu Khaldah, ia berkata, "Aku pernah bertanya kepada Abu Al Aliyah tentang seseorang yang junub sementara tidak ada air, maka bolehkah ia mandi dengan menggunakan An-Nabidz?" Beliau menjawab, "Tidak!" Sementara dalam riwayat Abu Ubaid disebutkan, "Beliau tidak menyukainya."

وَقَالَ عَطَاءٌ (*Dan Atha` berkata*), dia adalah Atha` bin Abi Rabah. Telah diriwayatkan pula oleh Abu Dawud melalui jalur Ibnu Juraij dari Atha` bahwa dia tidak menyukai berwudhu dengan menggunakan An-Nabidz dan susu. Dia berkata, "Sesungguhnya tayamum lebih aku sukai daripada hal-hal itu." sementara itu Al Auza'i berpendapat boleh berwudhu dengan menggunakan segala jenis An-Nabidz. Ini juga merupakan pendapat Ikrimah (mantan budak Ibnu Abbas). Pandangan serupa diriwayatkan pula dari Ali dan Ibnu Abbas, namun riwayat tersebut tidak *shahih*.

Adapun Abu Hanifah mengecualikan di antara yang boleh tersebut, yaitu An-Nabidz yang terbuat dari kurma. Di samping beliau mensyarat-kan tidak adanya air, serta orang yang akan berwudhu dengan An-Nabidz tersebut berada di luar pemukiman. Akan tetapi kedua sahabat beliau menyelisihinya dalam masalah itu, Muhammad (salah seorang di antara dua sahabat Abu Hanifah) berkata, bahwa "Dikumpulkannya antara wudhu dengan An-Nabidz dan tayamum, ada yang mengatakan bahwa hal itu wajib dan apa pula yang mengatakan sekedar disukai. Ini adalah pendapat Ishaq. Sedangkan Abu Yusuf (sahabat Abu Hanifah yang lain) berpen dapat sama seperti mayoritas ulama, yaitu tidak boleh berwudhu dengan An-Nabidz dalam segala keadaan. Demikian pula pendapat yang dipilih oleh Ath-Thahawi.

Disebutkan oleh Al Qadhikhan, bahwa Abu Hanifah telah meralat pendapatnya dan menyetujui pandangan jumhur. Akan tetapi dalam kitab *Al Mufid* (salah satu kitab madzhab Hanafi) dikatakan, bahwa apabila dimasukkan ke dalam air beberapa biji kurma lalu melebur namun tidak mengakibatkan air tersebut berubah namanya, maka boleh dipakai berwudhu tanpa diperselisihkan, (yakni menurut madzhab Hanafi). Mereka berdalil dengan hadits Ibnu Mas'ud, dimana Nabi SAW bertanya kepadanya pada malam yang gelap, "*Apakah yang ada dalam bejanamu*?" Ibnu Mas'ud menjawab, "An-Nabidz." Maka Nabi SAW bersabda, "*Buah yang halal dan air yang suci.*" (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi dengan tambahan, "Maka Nabi SAW berwudhu dengannya").

Akan tetapi hadits ini lemah menurut kesepakatan ulama salaf. Andaikata hadits ini *shahih*, maka hukum yang dikandungnya juga telah dihapus (*mansukh*). Sebab peristiwa tersebut terjadi di Makkah dan turunnya firman Allah, "*Dan kamu tidak menemukan air maka hendaklah kamu bertayamum.*" (Qs. Al Maa'idah (5): 6) terjadi di Madinah tanpa ada pendapat yang menyalahinya. Atau dipahami bahwa yang dimaksud oleh Ibnu Mas'ud adalah air yang dimasukkan ke dalamnya kurma kering, sehingga tidak merubah sifat air. Hal itu biasa mereka lakukan, sebab umumnya air yang ada bukan air tawar.

كُلّ شَرَاب أَسْكَرَ (*Semua minuman yang memabukkan*). Yakni telah menjadi karakter minuman tersebut membuat orang mabuk, baik ketika meminumnya menyebabkan seseorang mabuk atau tidak. Al Khaththabi berkata, "Dalam hadits ini terdapat dalil bahwa minuman yang memabukkan hukumnya haram, apapun jenisnya baik sedikit atau banyak, sebab lafazh umum ini dimaksudkan jenis minuman yang dapat memabukkan. Hal ini sama seperti jika ia mengatakan, 'Segala makanan yang mengenyangkan maka hukumnya halal' perkataan ini memberi petunjuk bahwa segala makanan yang untuk mengenyangkan maka hukumnya halal, meskipun pada sebagian orang tidak dapat kenyang hanya dengan makan makanan tersebut."

Sisi penetapan dalil oleh Imam Bukhari dari hadits ini sehubungan dengan bab di atas adalah, bahwa sesuatu yang memabukkan tidak halal diminum. Segala sesuatu yang tidak halal diminum, maka tidak boleh pula dipakai berwudhu menurut kesepakatan para ulama, *wallahu a'lam*. Pembahasan tentang hukum minum An-Nabidz ini akan dibahas pada kitab tentang minuman, *insya Allah*.

72. Seorang Wanita Mencuci Darah di Wajah Bapaknya

وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ امْسَحُوا عَلَى رِجْلِي فَإِنَّهَا مَرِيضَةٌ

Abu Al Aliyah berkata, "Usaplah kakiku karena sakit."

عَنْ أَبِي حَازِمٍ سَمِعَ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ وَسَأَلَهُ النَّاسُ وَمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ أَحَدٌ بِأَيِّ شَيْءٍ دُووِيَ جُرْحُ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: مَا بَقِيَ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي كَانَ عَلِيٌّ يَجِيءُ بِتُرْسِهِ فِيهِ مَاءٌ وَفَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ الدَّمَ فَأُخِذَ حَصِيرٌ فَأُحْرِقَ فَحُشِيَ بِهِ جُرْحُهُ.

243. *Diriwayatkan dari Abu Hazim bahwasanya ia mendengar Sahal bin Sa'ad As-Sa'idi, dimana ia ditanya oleh orang-orang - sementara tidak ada antara aku dan dia seorang pun, "Dengan apakah diobati luka Nabi SAW?" Sahal berkata, "Tidak ada lagi seorang pun yang lebih tahu dariku mengenai hal itu. Ali datang membawa tamengnya berisi air, dan Fathimah membersihkan darah dari wajah beliau SAW. Lalu dia mengambil tikar kemudian dibakar, setelah itu ditaburkan ke luka beliau SAW."*

Keterangan Hadits:

عَنْ وَجْهِهِ (*Dari wajah beliau SAW*) Bab ini menjelaskan bahwa menghilangkan najis atau yang sepertinya boleh meminta bantuan orang lain, seperti diterangkan dalam masalah wudhu. Dari sini nampak kesesuaian berita yang dinukil dari Abu Al Aliyah dengan hadits Sahal bin Sa'ad.

وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ (*Dan Abu Al Aliyah berkata*) Beliau adalah Ar-Riyahi, dan silsilah periwayatan perkataan beliau telah disebutkan secara bersambung oleh Abdurrazzaq dari Ma'mar dari Ashim bin Sulaiman. Ia

berkata, "Kami pernah masuk menemui Abu Al Aliyah pada saat beliau sedang sakit, maka mereka pun membantunya berwudhu. Ketika tinggal satu kakinya lagi, beliau berkata, 'Usaplah kakiku ini karena sakit.' Kakinya tersebut nampak kemerah-merahan." Ditambahkan oleh Ibnu Abi Syaibah, bahwa kakinya telah dibalut.

مَا بَقِيَ أَحَدٌ (*Tidak ada seorang pun*). Sahal mengucapkan perkataan ini karena dia adalah sahabat yang paling akhir meninggal di Madinah, sebagaimana ditegaskan oleh Imam Bukhari dalam pembahasan nikah dalam riwayat beliau melalui Qutaibah dari Sufyan. Tersebut dalam riwayat Al Humaidi dari Sufyan, "Telah terjadi perselisihan di antara manusia mengenai apa yang dipakai mengobati luka Nabi SAW." Pembahasan mengenai sebab luka yang diderita Nabi SAW akan disebutkan di dalam kitab *Al Maghazi* pada bagian perang uhud, demikian pula dengan orang yang melakukan perbuatan tersebut terhadap beliau SAW. Adapun jarak antara kejadian dengan penyampaian cerita tersebut oleh Sahal bin Sa'ad sekitar 80 tahun lebih.

فَأَخَذَ (*Maka diambil*). Sementara dalam riwayat Imam Bukhari dalam pembahsan tentang *thibb* (ilmu medis) disebutkan, "Ketika Fathimah melihat darah terus bertambah di air, maka ia mengambil tikar kemudian dibakarnya lalu ditaburkan di atas luka tersebut, dan darah pun akhirnya berhenti."

Dalam hadits ini terdapat keterangan disyariatkannya seseorang untuk berobat serta mengobati luka dan bolehnya memakai tameng dalam peperangan, karena semua itu tidak mengurangi nilai tawakal, dan hal itu telah dilakukan oleh Rasulullah.

Demikian juga dalam hadits tersebut terdapat keterangan bolehnya seorang wanita menyentuh bapaknya dan mahramnya, mengobati penyakit laki-laki di antara mahramnya dan faidah yang lain sebagaimana akan disebutkan dalam kitab *Al Maghazi* (peperangan), *insya Allah.*

73. Siwak

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِتُّ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَنَّ

Ibnu Abbas berkata, "Aku pernah bermalam di rumah Nabi SAW, maka beliau pun menggosok gigi."

عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَوَجَدْتُهُ يَسْتَنُّ بِسِوَاكٍ بِيَدِهِ يَقُولُ أُعْ أُعْ وَالسِّوَاكُ فِي فِيهِ كَأَنَّه يَتَهَوَّعُ

244. *Diriwayatkan dari Abu Burdah, dari bapaknya, ia berkata, "Aku mendatangi Nabi SAW dan aku dapati beliau menggosok gigi dengan siwak yang ada di tangannya. Beliau SAW mengeluarkan suara, 'u'... u'..' sementara siwak berada di mulutnya, seakan-akan beliau hendak muntah."*

Keterangan Hadits:

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (*Ibnu Abbas berkata*). Riwayat tanpa silsilah periwayatan ini tidak disebutkan dalam naskah Imam Bukhari yang dinukil oleh Al Mustamli. Ia merupakan penggalan hadits panjang tentang kisah bermalamnya Ibnu Abbas di rumah bibinya –Maimunah-dengan tujuan melihat shalat Nabi SAW di waktu malam. Silsilah periwayatannya telah disebutkan secara bersambung oleh Imam Bukhari sendiri melalui berbagai jalur periwayatan, di antaranya dengan lafazh seperti di atas dalam kitab *Tafsir Surah Aali Imraan*. Secara implisit perkataan Abdul Haq menyatakan, bahwa riwayat dengan lafazh seperti tersebut di sini hanya dinukil oleh Imam Muslim, tapi pandangan ini kurang tepat.

عَنْ أَبِي بُرْدَةَ (*Dari Abu Burdah*), beliau adalah putra Abu Musa Al Asy'ari.

كَأَنَّه يَتَهَوَّعُ (*Seakan-akan beliau hendak muntah*), yakni beliau SAW mengeluarkan suara sebagaimana suara seseorang yang muntah. Dari sini dapat diambil faidah disyariatkannya bersiwak (menggosok) lidah dengan memanjang. Adapun gigi digosok dengan posisi melintang. Sehubungan dengan itu disebutkan sebuah hadits *mursal* (tanpa menyebut perawi dari Nabi SAW) dalam kitab Abu Dawud. Hadits ini memiliki penguat yang diriwayatkan dengan silsilah peri-wayatan yang bersambung sampai kepada Nabi SAW, seperti dikutip oleh Al Uqaili dalam kitab *Adh-Dhu'afa*.

Dalam hadits ini terdapat keterangan akan pentingnya siwak, dan hal itu tidak khusus gigi saja. Adapun fungsi siwak adalah untuk kebersihan bukan untuk menghilangkan kotoran, karena beliau SAW tidak menutup diri saat melakukannya. Lalu sebagian ahli hadits menyebutkannya pada suatu bab dengan judul "Seorang imam bersiwak di hadapan rakyatnya".

عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ.

245. *Diriwayatkan dari Hudzaifah, ia berkata, "Biasanya Nabi SAW apabila bangun di waktu malam, beliau menggosok mulutnya dengan siwak."*

Keterangan Hadits:

يَشُوصُ (*Menggosok*). Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Dalam hadits ini terdapat keterangan disukainya bersiwak pada saat bangun tidur, sebab umumnya tidur merupakan saat dimana bau mulut berubah disebabkan uap yang keluar dari rongga perut. Yang dimaksud dengan siwak adalah alat yang digunakan untuk membersihkan gigi, maka ia disukai sesuai dengan fungsinya." Beliau berkata pula, "Adapun makna lahiriah dari kata مِنَ اللَّيْلِ (di waktu malam) berlaku umum dalam setiap keadaan, namun ada pula kemungkinan hal ini dikhususkan pada saat hendak

melakukan shalat." Aku katakan, "Keterangan mengenai hal itu disebutkan dalam riwayat Imam Bukhari dalam pembahasan shalat dengan ungkapan, "Apabila beliau bangun untuk tahajjud". Demikian pula yang dinukil oleh Imam Muslim. Di samping itu hadits Ibnu Abbas turut menguatkannya. Seakan-akan inilah yang menjadi rahasia sehingga disebutkan dalam judul bab ini. Lalu Imam Bukhari banyak menyebutkan hukum-hukum siwak pada pembahasan shalat dan puasa sebagaimana akan dijelaskan pada tempatnya, *insya Allah.*

74. Menyerahkan Siwak kepada yang Lebih Tua

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ أَرَانِي أَتَسَوَّكُ بِسِوَاكٍ فَجَاءَنِي
رَجُلاَنِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ فَنَاوَلْتُ السِّوَاكَ الْأَصْغَرَ مِنْهُمَا فَقِيلَ
لِي كَبِّرْ فَدَفَعْتُهُ إِلَى الْأَكْبَرِ مِنْهُمَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اخْتَصَرَهُ نُعَيْمٌ عَنِ
ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أُسَامَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ.

246. *Telah diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwasanya Nabi SAW bersabda, "Diperlihatkan kepadaku bahwa aku sedang menggosok gigi dengan siwak, lalu datang kepadaku dua orang laki-laki, salah satu di antara keduanya lebih tua dari yang satunya lagi, maka aku memberikan siwak kepada yang lebih muda di antara keduanya. Maka dikatakan kepadaku, 'Serahkan kepada yang lebih tua.' Akupun menyerahkan kepada yang lebih tua di antara keduanya." Abu Abdillah berkata, "Riwayat ini diringkas oleh Nu'aim dari Ibnu Al Mubarak dari Usamah dari Nafi' dari Ibnu Umar.*"

<u>**Keterangan Hadits**</u>:

أُرَانِي (*Diperlihatkan kepadaku*) Dalam riwayat Al Mustamli disebutkan dengan lafazh, رَأَنِي (Aku telah melihat diriku), namun lafazh pertama lebih masyhur. Dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur Ali bin Nashr Al Juhdhami dari Shakhar disebutkan "Diperlihatkan kepadaku dalam mimpi." Lalu dalam riwayat Al Isma'ili disebutkan, "Aku melihat dalam mimpi." Atas dasar riwayat-riwayat ini, maka makna أُرَانِي adalah berasal dari kata رُؤْيَة (mimpi).

فَقِيلَ لِي (*Maka dikatakan kepadaku*). Yang berkata di sini adalah Jibril AS, sebagaimana akan disebutkan dari riwayat Ibnu Mubarak.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّهِ (*Abu Abdullah berkata*) Beliau adalah Imam Bukhari. Adapun Nu'aim adalah Nu'aim bin Hammad. Sedangkan Usamah yang dimaksud adalah Usamah bin Zaid Al-Laitsi Al Madani. Riwayat Nu'aim yang tersebut di sini, silsilah periwayatannya telah disebutkan secara lengkap oleh Ath-Thabrani dalam kitab *Al Ausath* melalui jalur Bakr bin Sahal dari Nu'aim dengan lafazh, "Jibril memerintahkan kepadaku untuk menyerahkan kepada yang lebih tua."

Kami telah meriwayatkannya pula dalam kitab *Al Ghailaniyat* melalui riwayat Abu Bakar Asy-Syafi'i dari Umar bin Musa dari Nu'aim dengan lafazh, "Untuk aku dahulukan yang lebih tua." Lalu telah diriwayatkan oleh sejumlah sahabat Ibnu Mubarak dari Nu'aim tanpa diringkas, seperti dikutip oleh Ahmad, Al Isma'ili dan Al Baihaqi dengan lafazh, "Aku melihat Rasulullah SAW menggosok gigi lalu beliau menyerahkan siwak tersebut kepada orang paling tua di antara yang hadir, kemudian beliau bersabda, '*Sesungguhnya Jibril memerintahkan kepadaku untuk menyerahkan kepada yang lebih tua.*'" Riwayat terakhir ini memberi indikasi, bahwa kisah tersebut terjadi pada saat terjaga (bukan mimpi).

Namun riwayat ini dapat dipadukan dengan riwayat Shakhar, dimana ketika peristiwa itu terjadi maka beliau SAW memberitahukan pula kepada para sahabatnya apa yang dilihat dalam mimpinya. Hal ini sebagai suatu pemberitahuan bahwa perbuatannya itu adalah atas petunjuk wahyu, maka sebagian perawi menghapal apa yang tidak dihapal oleh perawi yang lain.

Riwayat Ibnu Mubarak diperkuat oleh riwayat yang dinukil oleh Abu Dawud melalui silsilah periwayatan yang *hasan* dari Aisyah, ia berkata, "Rasulullah SAW pernah menggosok gigi, sedang di sampingnya dua orang laki-laki. Maka diwahyukan kepadanya, 'Hendaklah engkau menyerahkan siwak kepada yang lebih tua.'"

Ibnu Baththal berkata, "Dalam hadits ini terdapat keterangan untuk lebih mendahulukan orang yang lebih tua dalam hal siwak, dan disamakan pula dengannya makanan, minuman, berjalan dan berbicara." Al Muhallab berkata, "Hal demikian berlaku apabila orang-orang belum duduk secara teratur, adapun jika mereka telah duduk secara teratur maka sunah untuk mendahulukan yang kanan." Ini merupakan pendapat yang *shahih*. Hadits mengenai hal ini akan disebutkan dalam pembahasan tentang minuman.

Dalam hadits ini terdapat keterangan bolehnya menggunakan siwak orang lain tanpa ada unsur makruh (tidak disukai). Hanya saja disukai bila orang itu mencuci sebelum memakainya. Sehubungan dengan ini telah diriwayatkan sebuah hadits dari Aisyah dalam *Sunan Abu Dawud*, dimana Aisyah berkata, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ يُعْطِيْنِى السِّوَاكَ لأَغْسِلَهُ فَأَبْدَأُ بِهِ فَاسْتَاكُ ثُمَّ اَغْسِلُهُ ثُمَّ اَدْفَعُ اِلَيْهِ (*Biasanya Rasulullah memberikan siwak kepadaku untuk aku cuci, lalu aku mulai bersiwak kemudian mencucinya dan menyerahkan kembali siwak itu kepadanya*). Kejadian ini menunjukkan keagungan akhlak Rasulullah serta kecerdasan Aisyah RA, sebab beliau tidak mencuci siwak tersebut di saat mulai bersiwak agar tidak luput darinya untuk menjadikan air liur beliau SAW sebagai obat. Kemudian di bagian akhir beliau mencucinya untuk menunjukkan adab beliau serta mengamalkan sunah. Ada kemungkinan yang dimaksud dengan diperintahkannya Aisyah mencuci siwak tersebut adalah untuk melembutkannya dengan air sebelum dipakai oleh beliau SAW, *wallahu a'lam*.

75. Keutamaan Orang yang Tidur Malam dalam Keadaan Berwudhu

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الأَيْمَنِ ثُمَّ قُلِ: (اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لاَ مَلْجَأَ وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ) فَإِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ قَالَ: فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا بَلَغْتُ **(اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ)** قُلْتُ: وَرَسُولِكَ. قَالَ: **(لاَ. وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ)**

247. *Diriwayatkan dari Al Barra' bin Azib, ia berkata bahwa "Nabi SAW bersabda, "Apabila engkau mendatangi tempat tidurmu (hendak tidur) maka berwudhulah sebagaimana wudhu untuk shalat, setelah itu berbaring ke kanan, kemudian bacalah,* ***'Ya Allah aku menyerahkan wajahku (diriku) kepada-Mu, aku pasrahkan urusanku kepada-Mu, aku serahkan segala urusanku kepada-Mu, aku berlindung kepada-Mu dengan pengharapan (memperoleh kebaikan) dan takut (memperoleh siksa) kepada-Mu. Tidak ada tempat perlindungan dan keselamatan kecuali kepada-Mu. Ya Allah aku beriman dengan kitab-Mu yang telah Engkau turunkan, dan nabi-Mu yang telah Engkau utus.'*** *Apabila engkau mati pada malam itu, maka engkau berada di atas fithrah. Jadikanlah kalimat tersebut akhir yang engkau ucapkan." Beliau berkata, "Akupun mengulanginya di hadapan nabi SAW. Ketika aku sampai pada perkataan,* ***'Ya Allah aku beriman dengan kitab-Mu yang telah engkau turunkan'****, akupun berkata,*

*'dan rasul-Mu.' Maka Nabi SAW bersabda, "**Tidak, dan nabi-Mu yang telah engkau utus.**'"*

Keterangan Hadits:

فَتَوَضَّأْ (*Berwudhulah*). Secara lahiriah anjuran ini menjelaskan disukainya memperbaharui wudhu bagi setiap orang yang hendak tidur, meskipun ia dalam keadaan suci. Ada pula kemungkinan hal ini khusus bagi mereka yang berhadats. Adapun sisi kesesuaian hadits ini dengan judul bab adalah pada perkataannya, "Apabila engkau mati pada malam tersebut maka engkau berada di atas fithrah." Yang dimaksud dengan fithrah di sini adalah Sunnah.

Hadits ini telah diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim serta ahli hadits lainnya melalui berbagai jalur yang semuanya bersumber dari Al Barra'. Semua jalur itu tidak menyebutkan wudhu, kecuali melalui riwayat ini saja. Demikian juga yang dikatakan oleh Imam Tirmidzi. Telah diriwayatkan juga tentang hal ini dari Mu'adz bin Jabal seperti dinukil oleh Abu Dawud, demikian juga hadits Ali yang diriwayatkan oleh Al Bazzar. Akan tetapi, tidak satupun di antara dua riwayat itu yang sesuai dengan persyaratan Imam Bukhari. Pembahasan faidah kandungan hadits ini akan dijelaskan pada bab doa, *insya Allah*.

وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَقُوْلُ (*Dan jadikanlah kalimat tersebut akhir yang engkau ucapkan*)[1] Dalam riwayat Al Kasymahani disebutkan dengan lafazh, وَاجْعَلْهُنَّ مِنْ آخِرِ (Dan jadikanlah kalimat tersebut di antara yang terakhir). Riwayat ini menjelaskan bahwa sesorang tidak dilarang untuk megucapkan dzikir-dzikir yang disyariatkan setelah membaca doa tersebut ketika hendak tidur.

قَالَ لاَ وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ (*Maka beliau bersabda, "Tidak, dan nabi-Mu yang telah Engkau utus*). Al Khaththabi berkata, "Di sini terdapat hujjah bagi mereka yang tidak memperbolehkan untuk meriwayatkan hadits dengan maknanya." Dia juga berkata, "Ada kemungkinan sabda beliau, '***dan nabi-Mu***' merupakan isyarat dari Rasulullah bahwa beliau

---

[1] Riwayat yang telah dijelaskan oleh Ibnu Hajar menggunakan kalimat وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ.

adalah seorang nabi sebelum diangkat menjadi rasul. Atau mungkin karena pada lafazh, '***dan rasul-Mu yang telah Engkau utus***' tidak mempunyai kelebihan sifat sebagaimana yang terkandung dalam lafazh, '***dan nabi-Mu yang telah Engkau utus.***'"

Ulama selain Al Khaththabi mengatakan, "Tidak ada dalam hadits ini suatu *hujjah* (alasan) untuk tidak memperbolehkan meriwayatkan hadits dengan maknanya, sebab kata '*rasul*' tidak sama dengan makna kata '*nabi*'. Tidak ada perselisihan tentang tidak bolehnya meriwayatkan secara makna bila terjadi perbedaan makna lafazh."

Seakan-akan beliau SAW hendak mengumpulkan dua sifat sekaligus, meskipun pada dasarnya sifat kerasulan berkonsekuensi adanya sifat kenabian. Atau mungkin pula disebabkan karena lafazh-lafazh dzikir hukumnya *tauqifi* (berdasarkan teks dalil) dalam menentukan lafazh dan pahalanya. Mungkin saja pada salah satu lafazh terdapat rahasia tertentu yang tidak terkandung pada lafazh yang lain, meskipun maknanya sama dari segi lahiriahnya. Kemungkinan pula telah diwahyukan kepadanya lafazh ini, sehingga beliau SAW hanya ingin mengamalkan lafazh tersebut.

Tidak tertutup kemungkinan bahwa Nabi SAW melarang merubah lafazh tersebut adalah untuk menghindari pengaburan makna, dimana lafazh rasul mencakup pula mereka yang telah diutus tanpa mengemban misi kenabian, seperti Jibril dan selainnya di antara para malaikat yang mana mereka adalah para rasul dan bukan para nabi. Maka, mungkin beliau SAW ingin memberikan suatu perkataan ringkas yang dapat menghindari pengaburan maksud.

Demikian juga dapat dikatakan, bahwa mungkin larangan perubahan lafazh (kata) yang dimaksud karena kata "nabi" jauh lebih mengandung nilai pujian dibandingkan kata "rasul" sebab kata-kata rasul mencakup semua yang diutus, berbeda dengan kata "nabi". Atas dasar ini maka pendapat orang yang mengatakan, "Semua rasul adalah nabi dan tidak sebaliknya" tidak boleh dimutlakkan seperti itu.

Adapun orang berpegang dengan hadits ini untuk menunjukkan tidak bolehnya mengganti kalimat, "Nabi SAW bersabda" dengan kalimat, "Rasulullah SAW bersabda". Demikian pula sebaliknya - seandainya kita membolehkan riwayat secara makna- dan indikasi seperti itu tidak ada dalam hadits ini. Demikian pula tidak ada *hujjah* dalam

hadits itu bagi yang membolehkan bagian pertama (yakni menukar kata "nabi" dengan kata "rasul") dan tidak memperbolehkan bagian kedua (yakni sebaliknya -penerj), karena kata "nabi" lebih spesifik daripada kata "rasul".

Di samping itu kita mengatakan, "Dzat yang menjadi obyek pemberitaan dalam riwayat tersebut hanyalah dzat yang satu. Jika disifati dengan sifat apa saja yang sesuai dengan dzat dan kedudukannya, maka dapat diketahui dengan langsung maksud dari apa yang diberitakan meskipun makna sifat-sifatnya berbeda. Sama halnya dengan nama yang diganti dengan panggilan atau panggilan yang diganti dengan nama. Tidak ada perbedaan apabila seorang perawi mengatakan, 'Dari Abu Abdullah Al Bukhari' atau 'Dari Muhammad bin Isma'il Al Bukhari'. Hal ini berbeda dengan apa yang disebutkan dalam hadits pada bab ini. Karenanya mengandung kemungkinan seperti yang telah kami jelaskan, yaitu masalah *tauqifi* dan yang lainnya." *Wallahu a'lam.*

Catatan Penting

Imam Bukhari menutup bab wudhu dengan hadits ini, dikarenakan wudhu ini adalah wudhu terakhir yang dianjurkan kepada seorang *mukallaf* (yang dibebani kewajiban syariat) di saat terjaga berdasarkan sabda beliau dalam hadits yang sama, "*Dan jadikanlah kalimat tersebut yang terakhir engkau ucapkan.*" Maka lafazh ini mengisyaratkan untuk dijadikan pula sebagai penutup pembahasan ini, dan hanya Allah yang memberi petunjuk kepada kebenaran.

Penutup

Kitab tentang wudhu dan segala yang berhubungan dengannya, yaitu hukum-hukum air dan tata cara istinja` terdiri dari hadits-hadits marfu' (sampai kepada Nabi SAW) yang berjumlah 150 hadits. Silsilah periwayatan yang disebutkan secara bersambung berjumlah 116 hadits, sedangkan yang disebutkan sebagai pendukung (*mutaba'ah*) dan yang disebutkan tanpa silsilah periwayatan (*ta'liq*) berjumlah 38 hadits. Adapun yang terulang dalam bab ini dan bab-bab sebelumnya berjumlah 73 hadits. Yang tidak terulang berjumlah 81 hadits, tiga di antaranya disebutkan tanpa silsilah periwayatan sedangkan sisanya disebutkan melalui jalur periwayatan yang bersambung sampai kepada Nabi SAW.

Semua hadits yang telah beliau sebutkan di sini telah diriwayatkan pula oleh Imam Muslim, kecuali 16 hadits; tiga di antaranya disebutkan tanpa sanad, hadits Ibnu Abbas tentang sifat wudhu, hadits Ibnu Abbas tentang berwudhu satu kali-satu kali, hadits Abu Hurairah yang menyatakan, "Carikan untukku batu-batu", hadits Abdullah bin Mas'ud tentang dua batu dan kotoran binatang, hadits Abdullah bin Zaid tentang berwudhu dua kali-dua kali, hadits Anas tentang menyimpan rambut Nabi SAW, hadits Abu Hurairah tentang seorang laki-laki yang memberi minum anjing, hadits As-Sa`ib bin Yazid tentang cap kenabian, hadits Sa'ad dan Umar tentang membasuh di atas dua sepatu, hadits Amru bin Umayyah mengenai hal tadi, hadits Suwaid bin Nu'man tentang berkumur-kumur karena *sawiq*, hadits Anas yang menyatakan apabila seseorang ngantuk saat shalat maka hendaklah ia tidur, hadits Abu Hurairah tentang kisah Arab badui yang kencing di masjid, hadits Maimunah tentang tikus jatuh di minyak samin dan hadits Anas tentang meludah di pakaian.

Dalam bab ini, disebutkan riwayat dari sahabat dan sesudahnya yang berjumlah 48. Yang disebutkan secara bersambung di antaranya ada tiga, sedangkan sisanya disebutkan secara *mu'allaq. Wallahu a'lam.*